الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران2

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا

Faculté des Sciences Sociales

Département de sociologie et d'anthropologie

تخصص علم الاجتماع الثقافي

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الموسومة ب

التغير الاجتماعي والثقافي وتأثيره على البنى القبلية

قبيلة حميان بمنطقة المشرية نموذجا

إعداد الطالب:

بورحلة حكيم

تحت إشراف:

الأستاذة زيدان نعيمة

لجنة المناقشة			
رئيسا	مالك شليح توفيق	أستاذ	جامعة وهران2
مقررا	زيدان نعيمة	أستاذة محاضرة (أ)	جامعة وهران2
مناقشا	معطى سولاف	أستاذة	جامعة وهران2
مناقشا	حيرش بغداد ليلى امال	أستاذة محاضرة (أ)	جامعة مستغانم
مناقشا	ميموني شهرزاد	أستاذة محاضرة (أ)	جامعة معسكر
مناقشا	حسن عالي	أستاذ	جامعة سعيدة

السنة الدراسية: 2025/2024

إهداء

إلى من شاركني حياتي الدراسية، أبي، أمي، إخوتي وأخواتي، زوجتي العزيزة، جميع أهلي وأصدقائي، إلى كل أساتذتي الذين درسوني طيل مشواري الدراسي من الابتدائي الى الجامعي.

شكر وعرفان

أتقدم بجزيل الشكر الى مشرفتي الأستاذة زيدان نعيمة، والأستاذ مذكور مصطفى على كل التوجيهات والنصائح المقدمة، إلى كل من علمني حرف، كلمة، فكرة، معنى.

إلى أرواحهم الطاهرة

جدي رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته.

أستاذي جمال غريد رحمه الله تعالى وجدد عليه الرحمات.

أستاذي لقجع عبد القادر رحمه الله وغفر له وأسكنه فسيح جناته.

فهرس الموضوعات

الاهداء.....ب

الشكر والعرفان..... ت

فهرس الموضوعات.....ث

مقدمة عامة.....5

الفصل التمهيدي.....11

1- إشكالية الدراسة.....13

2- فرضيات الدراسة.....16

3- أسباب اختيار الموضوع.....17

4- أهداف الدراسة.....18

5- أهمية الدراسة.....14

6- مفاهيم الدراسة.....19

7- مجال الدراسة.....23

8- عينة الدراسة.....24

9- مناهج البحث.....24

10- تقنيات البحث.....26

11- بعض النظريات المفسرة للدراسة.....27

12- بعض الدراسات السابقة.....28

الفصل الثاني: التغير الاجتماعي والثقافي.....42

أولا: ماهية التغير الاجتماعي والثقافي.....44

ثانيا: عوامل التغير الاجتماعي والثقافي.....57

1- العوامل الخارجية.....57

2- العوامل الداخلية.....64

3- العوامل التكنولوجية.....66

4- العوامل الفكرية والأيديولوجية.....68

ثالثا: النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي.....70

1- النظريات التطورية.....71

2- النظريات الوظيفية.....74

3- نظريات الصراع.....78

4- النظريات الدائرية.....80

الفصل الثالث: سياسات التحديث والتمدن في الجزائر.....87

أولا: سياسات التحديث الاستعمارية.....89

ثانيا: سياسات التحديث للجزائر المستقلة.....99

الفصل الرابع: سوسيوتاريخية قبيلة حميان.....110

أولا: نسب قبيلة حميان.....112

ثانيا: أصل تسمية قبيلة حميان.....117

ثالثا: الموقع الجغرافي لقبيلة حميان.....125

رابعا: بعض بطون قبيلة حميان.....129

الفصل الخامس: تأثير عوامل التحديث والتنمية على بنية قبيلة حميان بمنطقة المشرية.....134

أولا: التغير الاجتماعي للمجتمع الحمياني بمنطقة المشرية.....136

1- آليات التغير داخل المجتمع الحمياني المستقر.....136

2- البنية الهرمية داخل الأسرة الحميانية.....143

3- الزواج داخل الأسرة الحميانية.....155

3-1 أثر عوامل التحديث على الزواج داخل الأسرة الحميانية.....158

4- المرأة الحميانية والعمل.....161

4-1 أثر عوامل التحديث على المرأة الحميانية.....163

5- التنشئة الاجتماعية الجديدة ومكانة الطفل في المجتمع الحمياني.....165

ثانيا: مؤشرات البعد الثقافي.....169

1- عادات الاعراس في المجتمع الحمياني.....169

1-1 أثر عوامل التحديث على عادات الأعراس داخل المجتمع الحمياني.....171

2-التدين في المجتمع الحمياني.....172

2-1 أثر عوامل التحديث على التدين في المجتمع الحمياني.....175

3-الثقافة المادية في المجتمع الحمياني.....176

3-1 أثر عوامل التحديث على الثقافة المادية في المجتمع الحمياني.....178

4-نظام القيم داخل المجتمع الحمياني.....179

4-1 قيمة الكرم في المجتمع الحمياني.....180

4-1-1 أثر عوامل التحديث على قيمة الكرم داخل المجتمع الحمياني.....181

4-2 قيمة الشجاعة داخل المجتمع الحمياني.....183

4-2-1 أثر عوامل التحديث على قيمة الشجاعة داخل المجتمع الحمياني.....184

خاتمة عامة.....187

قائمة المصادر والمراجع.....191
الملاحق.....200

مقدمة عامة

إن أهمية دراسة المجتمعات العربية بصفة عامة والمجتمع الجزائري بوجه الخصوص أصبح ضرورة ملحة اليوم قبل أي وقت مضى، ففي ظل التحولات العالمية المتسارعة على جميع المستويات (الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، الثقافية)، وفي ظل التطور التكنولوجي والاقتصادي الذي انعكس على المنظومات المعرفية والأيديولوجية، كان لابد أن نعيد النظر في الكثير من المفاهيم التي سلمنا بأنها جزء من التراث أو الماضي، وأن تأثيرها على النظم الاجتماعية الاقتصادية والسياسية لم يعد له أهمية تذكر، وأن كثير من الثوابت طرأ عليها تحولات خصوصا الثوابت الاجتماعية والثقافية كالنظم القيمية والأخلاقية.

ومن المواضيع التي لابد أن نعيد النظر فيها، وفي إعادة إحياء دراساتها في مجتمعنا الجزائري هو موضوع القبيلة والقبلية، والنبش في تاريخها والتغيرات التي طرأت عليها، لأنه ومن دون الفهم العلمي والإمبريقي لطريقة التحول الاجتماعي والثقافي والاقتصادي للمجتمع الجزائري لا يمكن أن فهم الواقع الراهن الجزائري ومدى التطورات التي يشهدها هذا المجتمع.

فقد لاحظنا شح الدراسات المهتمة بالبنية القبلية، إلا ما تناولها في شقها السياسي وذلك نظرا للاهتمام بالشأن السياسي والأمني في المجتمع الجزائري خاصة والعربي بصفة عامة، ولعل ما يسمى "بالربيع العربي" الذي أطاح ببعض بالحكومات والدول العربية الذي ألزم إعادة إحياء البحث في مواضيع القبلية والطائفية والجهوية، خير دليل على ذلك.

إن الأحكام المسبقة والتمثلات الغير مبرهن عليها علميا، حول طريقة تفكير الفرد الجزائري على نفسه ومحيطه، هي من العوامل الأساسية التي دفعتنا للاهتمام بموضوع القبيلة والقبلية من زاوية سوسيوثقافية، ولأن الأحكام المسبقة هي عدو المعرفة والعلم، فقد تناولنا موضوع دراستنا بكل حذر معرفي وروح علمية، حتى نزيل اللبس والغموض حول هذه التمثلات والأحكام المسبقة.

لقد تضاربت الأحكام القيمية حول البداوة والبدو، بين من يرى في النمط البدوي تخلفا ينبغي تكريس كل الجهد للقضاء عليه، الى جانب من يرى في تنمية المجتمعات البدوية وعدم التخطيط العمدي للقضاء عليها، والإبقاء على الكثير من القيم الفاضلة والمحافظة على أنماط العلاقات الاجتماعية التي تحتوي على الكثير من مبادئ التعاون والتكافل والمروءة والشجاعة والصدق التي تفتقر اليها العلاقات في المجتمع الصناعي الحديث[1]

[1] محمد عبده محجوب، مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، د. ت، ص7.

لقد تناولت دراسات عدة موضوع القبيلة وعلاقتها بالسلطة السياسية والانتخابات، وهذا لا شك فيه إثراء للبحث العلمي. لكن محاولة فهم طبيعة التحول الذي شهدته القبيلة البدوية من حيث البناء والوظائف والممارسات، يلح علينا بضرورة تكثيف الدراسات الأنتروربولوجية والسوسيولوجية، وذلك من أجل الفهم والتحليل.

إن من الأسباب التي أثرت وضعفت كينونة البنى القبلية، وجعلت الكثير يعتقد أنها جزء من التراث نستأنس به كلما طغت وتجبرت التكنولوجيا الرقمية، هو تعرضها لثلاثة صدمات: صدمة الإسلام، صدمة الاستعمار، صدمة الدولة الوطنية[1]

فرغم هذه الصدمات إلا أننا مازلنا نعتقد بوجود الممارسات القبلية داخل التنظيمات الاجتماعية على مستوى المؤسسات والأنساق الاجتماعية كالأسرة والنظم التعليمية والقيمية في المجتمع، وهذا ما دفعنا من خلال هذه الدراسة الى التعمق والبحث في مدى التحولات والتغيرات الحاصلة على المستوى الاجتماعي والثقافي.

إن دراستنا هذه تهدف الى التغلغل في جزئيات الحياة اليومية للمجتمع الحمياني بمنطقة "المشرية" بمختلف مجالاتها، من أجل فهم ولو جزء بسيط حول طريقة تفكير هذا الفرد، وكيفيات تعامله مع مختلف الوضعيات اليومية التي تواجهه، والمرجعيات الفكرية التي يعتمد عليها في ذلك.

ومن خلال أدبيات الدراسة التي اطلعنا عليها وخبرتنا الشخصية (المتواضعة) في مجال دراستنا واستطلاعنا الأولي لمجتمع البحث، لاحظنا وجود فراغ علمي كبير حول فهم عقلية الفرد الحمياني في الوقت الراهن، لاسيما في الجانب السوسيوثقافي، من حيث أن الفرد اليوم في عصر الرقمنة والصوت والصورة هو مغاير تماما كما كان عليه في أوقات سابقة دون إغفال التراكمات التاريخية في ذلك.

فقد لاحظنا نوع من الازدواجية في نمط حياة وتفكير أفراد المجتمع الحمياني المستقرة بمنطقة المشرية، فمن جهة هناك مؤسسات وطنية سياسية واقتصادية وثقافية قائمة، لكن طريقة تسييرها من قبل الأفراد لم تكن في المستوى المطلوب، فقد طغت عليها تصرفات غير مدنية، وامتزجت بين العقلية الرسمية والتقليدية في الكثير من الأحيان، فعلى سبيل المثال لا الحصر طريقة تسيير المناسبات السياسية كالانتخابات التشريعية، التي من المفروض أن تسير

[1] خداوي محمد، القبلية الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2014، ص616.

بطريقة (ديمقراطية) تحترم فيها الحريات وتوضع البرامج المقنعة التي تجلب الأصوات الناخبة، إلا أن هذه الأخيرة طغت عليها الزبونية والانتماءات العشائرية والقبلية أي العودة الى التنظيم الاجتماعي الأصلي لمجتمعنا.

فالضرورة العلمية والمنهجية جعلتنا نقتحم موضوع من أهم موضوعات السوسيولوجيا ألا وهو موضوع التغير الاجتماعي والثقافي والذي تناوله معظم المؤسسين في علم الاجتماع كابن خلدون وأوغست كونت وكارل ماركس، بحيث حاولنا أن نحلل الكيفية التي حدث بها التغير داخل الوحدة القبلية.

وقد ركزنا في عملية التغير الاجتماعي والثقافي وتأثيرها على البنية القبلية على التغيرات التي حصلت على المستوى الأسري، من حيث العلاقات والأدوار والمكانة الاجتماعية داخل المجتمعات المستقرة في مدينة المشرية ذات التنظيم القبلي، وأيضا على المنظومة القيمية والثقافية، وأسباب هذه التغيرات، وطبيعتها، والنتائج التي أدت اليها.

وقد اخترنا عنوانا لدراستنا تمثل في "التغير الاجتماعي والثقافي وتأثيره على البنى القبلية –قبيلة حميان بمنطقة المشرية نموذجا–".

ولدراسة هذا الموضوع قسمنا دراستنا الى مقدمة عامة وخمسة فصول نلخصها كما يلي:

مقدمة عامة وتناولت أهمية دراسة المجتمعات العربية عامة والمجتمع الجزائري خاصة في ظل التحولات العلمية والتقنية للمجتمعات، وضرورة التعمق في دراسة موضوع "القبيلة" في المجتمع الجزائري والعقبات والصعوبات التي صعبة من ذلك في ظل ندرة وشح هذا النوع من الدراسات، ثم عرجنا على أهمية دراستنا مستدلين بذلك بأمثلة واقعية وأخرى نظرية سبقنا فيها أساتذتنا الباحثين.

الفصل التمهيدي تناولنا فيه إشكالية الدراسة و فرضياتها، والأسباب التي دفعتنا لاختيار الموضوع الذاتية و الموضوعية منها، والأهداف التي سعينا لتحقيقها في الدراسة، و ذكرنا أهداف الدراسة و أهميتها، وعرفنا المفاهيم التي تناولناها في لدراسة، ثم بعد ذلك انتقلنا الى المجال الذي طبقت فيه الدراسة، وحددنا عينة البحث التي كانت عشوائية، والمناهج المتبعة في البحث كالمنهج الوصفي و التاريخي، ومنهج تحليل المضمون، وأدوات جمع البيانات التي اعتمدنا فيها على المقابلة و الملاحظة العلمية بأنواعها، ثم ختمنا الفصل ببعض النظريات المفسرة للدراسة و التطرق لبعض الدراسات السابقة والتعليق عليها.

الفصل الثاني: وعنوانه بالتغير الاجتماعي والثقافي وتناولنا في ماهية التغير الاجتماعي ثم الثقافي والفرق بينهما، وكذلك الفرق بين التغير والتغيير، والمصطلحات القريبة من التغير الاجتماعي كالتطور والتقدم والتنمية، ثم تطرقنا لعوامل التغير الاجتماعي منها العوامل الخارجية كعوامل البيئة والديمغرافيا والعوامل التكنولوجية، والعوامل الداخلية كالسياسية والفكرية والأيديولوجية، ثم ختمنا الفصل بالنظريات المفسرة للتغير كالنظرية التطورية والوظيفية ونظرية الصراع.

الفصل الثالث: والذي عنوناه بالسياسات التحديث والتمدن في الجزائر، بحيث قسمناه الى شطرين، تكلمنا في الشطر الأول عن سياسات التحديث الاستعمارية، وقد ارتأينا تقديم هذا الموضوع لما رأينا فيه من أهمية بالغة في تاريخ المجتمع الجزائري، حيث كان الاستعمار استيطانيا حاول بكل السبل أن يمحي مقومات الهوية الجزائرية وثقافتها المادية والغير مادية. أما الشطر الثاني فتناولنا فيه السياسات التحديثية للجزائر المستقلة بتجاربها المختلفة الاشتراكية والانفتاحية وما خلفته من تأثير على البنية القبلية في المجتمع الجزائري.

الفصل الرابع: الذي أسميناه سوسيولوجية قبيلة حميان والذي تناولنا فيه النسب الذي تنحدر منه قبيلة حميان، وسبب تسميتها بهذا الاسم، وذكرنا البطون أو العروش الذي تتكون منها هذه القبيلة كالمغاولية وبني عقبة والبكاكرة وولاد مبارك وأولاد منصورة وعكرمة وولاد خليف وبني مطرف، ثم ختمناه بالموقع الجغرافي للقبيلة.

الفصل الخامس: الذي عنوناه بتأثير عوامل التحديث والتنمية على بنية قبيلة حميان بمنطقة المشرية، حيث تناولنا فيه عنصرين، العنصر الأول تحدثنا فيه عن مؤشرات البعد الاجتماعي، والذي تضمن الأسرة، والزواج، وموضوع عمل للمرأة، والتربية والتعليم في منطقة حميان بالمشرية، وكيف تأثرت كل هذه المؤشرات بفعل سياسات التحديث والتنمية في البلاد. أما العنصر الثاني تناول مؤشرات البعد الثقافي كعادات الأعراس وما لحقها من تغير، وموضوع التدين، والثقافة المادية واللامادية، ونظام القيم وكيف تأثرت كل هذه المتغيرات بفعل عوامل التحديث والتنمية.

خاتمة عامة: وجاءت على شكل حوصلة للبحث ولنتائجه المتوصل إليها وتوصياته.

الفصل التمهيدي

1- إشكالية الدراسة

2- فرضيات الدراسة

3- أسباب اختيار الموضوع

4- أهداف الدراسة

5- أهمية الدراسة

6- مفاهيم الدراسة

7- مجال الدراسة

8- عينة البحث

9- مناهج البحث

10-تقنيات البحث

11-بعض النظريات المفسرة للدراسة

12-بعض الدراسات السابقة

تمهيد:

سنتناول في هذا الفصل المنهجية المتبعة في الدراسة. يعتبر اختيار المنهجية المناسبة أساس في البحث بحيث يساعد الباحث في عملية توجيهه توجيها صحيحا، وتساعده المنهجية في تحديد مجتمع البحث والعينة وأدوات جمع البيانات واختيار المقاربة المنهجية المناسبة في التحليل، إضافة الى تحديد نوع البحث من حيث الكيف أو الكم. كل هذه الارشادات تساعد وتذلل للباحث العقبات والصعوبات البحثية، وتوجهه توجيها علميا صحيح يؤدي به الى نتائج تقارب الصواب باعتبار أن العلم نسبي في نتائجه.

1- إشكالية الدراسة:

إن المجتمع الحمياني المستقر في المدينة، هو نظام اجتماعي له خصائصه الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، كما أنه قائم على رواسب النظام القبلي الذي كان يعتبر أكبر وحدة اجتماعية، صنعتها الصلة العصبية المعتمدة على قرابة الدم والنسب ويتزعمها شيخ يتميز بالحنكة والحكمة والخبرة الحياتية، كما تتحكم في هذا المجتمع الأعراف القبلية والتقاليد ومفهومهم للدين، والتي تحدد المكانة والأدوار داخل القبيلة وتنظم العلاقات الاجتماعية بينهم. ومن السمات الأساسية للقبيلة البدوية الترابط والتعاون والتكافل بين أفرادها، مما يخول لها مواجهة التحديات الاقتصادية والاجتماعية والبيئة وحتى الحربية، كما تميزهم سمات ثقافية ونظم قيمية كالكرم والشجاعة والوفاء والحشمة واحترام الكبير.

ولقد تأثرت قبيلة حميان بصفتها وحدة اجتماعية بما تأثر به باقي السكان في الجزائر عبر السيرروات التاريخية، فخلال فترة الاحتلال الاسباني خضعت وهران بدورها لهيمنة الإسبان، وبتالي فإن منطقة الجنوب الوهراني أي الهضاب العليا لم تتأثر كثيرا بهذا الغزو بحكم بعد المسافة من جهة وعدم أهمية المنطقة من جهة أخرى.[1]

أما خلال فترة الحماية العثمانية للجزائر فقد ظلت الجزائر محمية عثمانية طيلت الخمس قرون قبيل الاستعمار الفرنسي ولا شك أن قبيلة حميان تأثرت ولو بشكل قليل* بالحضارة العثمانية اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا. وكانت الجزائر مقسمة الى أربعة مناطق وهي:

دار السلطان: امتدت شرقا الى واد سباو وغربا الى تنس، وجنوبا الى حدود التيطري، ومركزه العاصمة.

بايليك* الشرق: عاصمته قسنطينة وهو أكبر البايلكات.

بايليك الغرب: كان مركزه مازونة، ثم تحول الى معسكر، فوهران بعد تحريرها من الإسبان عام 1792. وكان على رأس كل بايليك باي مطلق الصلاحية يعينه الداي ويخضع له. وانقسم كل بايلك الى أوطان على رأس كل منها قايد، وانقسم كل وطن الى قبائل ودواوير، يوجهها شيوخ[2].

---

[1] Wateau, L'histoire des Hamiyans, 1914, p17. Calameo.com/read/0031271901cc3a4329c8d

* هناك ألقاب عائلية في منطقة حميان تدل على ذلك كلقب "أغا".

[2] بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، 2006، ص18

وقد ظل الأتراك يعتبرون أنفسهم غرباء عن الجزائر; وعن مجتمعها، ولم يكن يهمهم ترقية البلاد وتطويرها، لذلك تميز حكمهم – خاصة في العقود الأخيرة – بالفساد والتنافس على السلطة والاغتيالات والقمع، والتعدي والانغماس في الشهوات والمحرمات، واضطهاد الجزائريين ونهب ثرواتهم، واستخلاص الضرائب الجائرة بالقوة على السكان العزل، مستعينين في ذلك بالحملات العسكرية التأديبية (المحلات) أثناء فصل الخريف والربيع، خاصة أوقات الحصاد نهاية فصل ربيع من كل عام[1].

إلا أنه سنة 5 جويلية 1832 كانت منعرج حاسم في تاريخ الجزائر، إذ لقبه بعض الباحثين كأستاذنا جمال غريد –رحمه الله– بالصدمة، وفعلا كانت بمثابة صدمة من كل الجوانب، فاحتلال فرنسا للجزائر كان استيطانا أي احتلال بنية المكوث و التدمير عفوا "التعمير"، إذ لم يخفي المستدمر الفرنسي نواياه تجاه الجزائر بحيث اعتبرها إقليم من أقاليم التراب الفرنسي وعمل جاهدا على تغريب المجتمع الجزائري ومحاولة طمس هويته الإسلامية (العربية– الامازيغية) التابعة للمشرق العربي، فصك عدة مصطلحات بدل الاستعمار كالتحضير و التحديث واعتبر نفسه المنقذ لهذا الشعب من الجهل والتخلف، فسعى من خلال عدة برامج وعبر مراحل لتغيير ملامح هذا الشعب، ولم يتهم نفسه أبدا بل راح يبرر تصرفاته بحجة انقاذ هذه المجتمعات المحكوم عليها بالجمود الفكري وغير متحركة في التاريخ وهو ما كانت تدعو له الحكومات المركزية الأنجلوسكسونية في ذلك الوقت.

لقد اعتبرت فرنسا الجزائر من ممتلكاتها في افريقيا الشمالية بناء على قرار 22 يوليو 1834 يديرها حاكم عام عسكري يمارس عمله تحت وصاية وزارة الحرب بصلاحيات واسعة، يساعده في عمله " معتمد مدني " ونائب عام ومدير مالي، وعدد آخر من الضباط الساميين، يتشكل منهم جميعا مجلس الإدارة، وقسمت الجزائر الى ثلاث ولايات كل ولاية الى دوائر وبلديات. ثم جاء دستور 12 نوفمبر 1848 والمراسيم العديدة التي صدرت هذا العام حيث جددت واعتبرت "الجزائر فرنسية"؟[2]

إن برامج وقوانين النظام الكولينيالي كانت تهدف عموما لتفكيك النظام الاجتماعي بما فيه النظام القبلي الذي كان بمثابة وحدة اجتماعية متينة تحول بينه وبين تطبيق قوانينه الاستبدادية. من أجل هذا وبما أن الأرض تعتبر مقوم أساسي من مقومات النظام القبلي قامت الإدارة الفرنسية بامتلاك الأراضي العامة للقبائل والعائلات واعادة

[1] بشير بلاح،، مرجع سابق، ص18.

[2] شارل روبير اجيرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، ط1، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، 1982، ص14.

تقسيمها، وبذلك أصبحت ملك عام أو ملحقة بأملاك الدولة أو توزيعها على أفراد يملكون وثائق قانونية تثبت توارثهم لها، إلا أن التمليك الفردي للأراضي سيؤدي لاحقا الى نتائج سلبية على البنى الاجتماعية وتشتيتها[1]

لقد وظف المستعمر الفرنسي جميع الطرق وفي جميع المجالات كي يطمس الهوية الوطنية ويجعلها تابعة للثقافة الغربية، لكن وحدة المجتمع الجزائري وبما في ذلك النظام القبلي حال دون ذلك بل وقاوم بشتى الطرق هذا المد الغربي على الجزائر والشمال الافريقي، ولنا في مقاومة الأمير عبد القادر والشيخ بوعمامة العبرة في ذلك فقد نبعت هاتين المقاومتين من تنظيم قبلي خالص يكره الظلم والتعدي، فقد لبت قبائل حميان نداء الشيخ بوعمامة وثارت فيها النزعة القبلية ضد الأجنبي الظالم.

ومما لا شك فيه أن الآثار والشوائب الكولونيالية بقيت عالقة في المجتمع الجزائري وهذا أمر طبيعي لطول مكوث المستعمر ومخططاته الساعية لطمس الثقافة الجزائرية في كل نواحي الوطن حتى في المناطق ذات التنظيم القبلي المتماسك.

لقد خرج المجتمع الجزائري من الاستيطان الفرنسي بنفسية محطمة ومقومات نهضة ضعيفة، كان لابد من تداركها كي يتسنى للمجتمع النهوض من جديد ومواكبة الأمم "المتطورة"، وهذا لا يعني تماما الغاء التنظيمات التقليدية التي كانت سبب في مقاومة المحتل الفرنسي، ومن بينها التنظيمات القبلية التي يجب إعادة النظر فيها وتحليلها تحليل علمي حتى نفهم مدى التغير السوسيوثقافي الذي حصل داخلها طيلت هذه المراحل المهمة والمؤثرة في نفس الوقت، فنحن ومن خلال هذه الدراسة نسعى لتحليل، أو على الأقل فهم كيف كانت هذه التنظيمات وكيف أصبحت بعد توالى الصدمات عليها، خصوصا صدمة الاستعمار وما بعد الاستعمار خلال محاولة بناء دولة وطنية.

وفي ظل ندرة الدراسات التي تتناول موضوع القبيلة في الوطن العربي عامة وفي الجزائر خاصة، حيث ومن الافتراضات التي تفسر هذا الواقع، أن التحولات السريعة والكثيفة التي أصابت هذا المجتمع، دفعت أغلب المختصين في علم الاجتماع المهتمين بموضوع القبائل البدوية إلى المصادقة على أطروحات التنظير الغربي النابعة من ثقافة وتفكير خاص بهم، كما دفعت بهم إلى تهيب الاجابة على السؤال التالي: ما مدى صحة القول بتفكك البنيات التقليدية

[1] عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي، ترجمة جوزف عبد الله، ط1، دار الحداثة، 1983،ص59

للقبيلة البدوية؟ كما أن التأثيرات الايديولوجية لنزعة التحديث التي غلبت على الخطاب المعرفي الاجتماعي السائد في الفترة المعاصرة، ساهمت في هذا الهجر وذلك التحاشي[1].

وفي ظل وجود فراغ علمي كبير حول فهم التحولات والتغيرات التي شهدها المجتمع الحمياني المستقر جراء سياسة الدولة للتنمية والتحديث، لاسيما ما تعلق بالجانب السوسيوثقافي واغفال التراكمات السوسيوتاريخية في ذلك، ما فتح الباب أمام اختلاط المفاهيم وكثرة التفسيرات من غير أهل الاختصاص، في وقت يشهد فيه المجتمع الحمياني المستقر بالمدينة نوع من الازدواجية في نمط تفكير الافراد بين العقلية التقليلدية البدوية و المستحدثة، مما خول لنا محاولة رفع هذا اللبس عن طريق الفهم والتحليل، وبطرق علمية وإمبريقية لمعرفة مدى التأثر الذي أصاب البنية القبلية التقليدية البدوية، والتغيرات التي حدثت فيها على المستوى الاجتماعي والثقافي، وذلك بتفادي سياسة الهروب الى الامام من دون الترتيب الداخلى، وذلك بالاستثمار في القيم التقليدية، من أجل الحفاظ على تماسك المجتمع وهويته، والدفع به نحو التقدم والتطور من دون استنساخ التجارب المجتمعية الأجنبية التي لا تتلائم مع السيرورة الاجتماعية والثقافية لمجتمعنا.

ومما سبق تبين لنا طرح الاشكالية التالية:

_ كيف أثرت المشاريع التنموية التحديثية في الجانب السوسيوثقافي على بنية قبيلة حميان بمنطقة المشرية؟

2- فرضيات الدراسة:

بعد الدراسة الاستطلاعية للبحث والمتمثلة في القراءات السوسيولوجية والانتروبولوجية الخاصة بالموضوع وبالإضافة الى الملاحظات المباشرة وبالمشاركة وبعض المقابلات الأولية، اقترحنا فرضيتين أساسيتين:

الفرضية الأولى:

-أدت المشاريع التحديثية التنموية الى تغيرات اجتماعية في المجتمع الحمياني المستقر في منطقة المشرية.

[1] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص11.

فرضيات فرعية:

-أدت المشاريع التنموية التحديثية الى تغيرات داخل الأسرة الحميانية المستقرة بمنطقة المشرية.

-أدت المشاريع التحديثية التنموية في مجال التعليم الى احداث تغيرات داخل النسق القبلي الحمياني المستقر بمنطقة المشرية.

الفرضية الثانية:

-إن التقنين المدني للحياة الثقافية أثر على البنية الثقافية للمجتمع القبلي الحمياني المستقر بمنطقة المشرية.

فرضيات فرعية:

-لقد أدى تقنين الحياة الثقافية الى احداث تغيرات على عادات الزواج للمجتمع الحمياني المستقر بمنطقة المشرية.

-لقد أدى تقنين الحياة الثقافية الى احداث تغيرات على مستوى النظام القيمي للمجتمع الحمياني المستقر بمنطقة المشرية.

3- أسباب اختيار الموضوع:

إن من بين أهم الحوافز التي تدفع بالباحث إلى الشغف العلمي وروح التطلع الى معلومات جديدة والاستمرارية في البحث العلمي هي أسباب اختيار موضوع الدراسة، بحيث تجعله هذه الأخيرة الباحث في تناغم وانسجام مع بحثه، ومحاولته الاتقان والتمكن والالمام بمختلف المعلومات واستعماله للأدوات المنهجية التي توصله الى نتائج علمية دقيقة وجديدة تساهم في تنوير المجتمع وإثراء المكتبة الجزائرية. هناك أسباب موضوعية وأخرى ذاتية دفعتنا بالقيام بهده الدراسة العلمية هي:

3-1 الأسباب الذاتية:

مند تسجيلي في السنة الأولى تخصص علم الاجتماع ومع تعلقي بهذا العلم، لاحظت مجموعة من الظواهر الاجتماعية في محيطي الاجتماعي دفعتني للاستفهام والتساؤل.

لقد جاءتني فرصة لأقدم خدمة لمجتمعي تتمثل في تنويره، والإثبات له أن لا سبيل للتطور والتحضر إلا إذا أعطينا العلوم الاجتماعية أهميتها في المجتمع مثلها مثل العلوم التقنية أو الطبيعية.

في هذا السياق أريد فهم جانب من جوانب الحياة الاجتماعية لمجتمعي الذي ترعرعت فيه، فقد لاحظت ازدواجية في التفكير والممارسات امتزجت بالمدنية أحيانا (في المؤسسات الرسمية) والذي لا يمنع من الرجوع والحنين الى التنظيمات الاجتماعية التقليدية القبلية والعصبية في مواقف ومناسبات من المفروض أن يكون التعامل معها بالأساليب الحضرية المدنية حسب النصوص التشريعية للبلاد.

وهذا من بين الأسباب الملحة التي جعلتنا نتناول هذا الموضوع بكل شغف علمي. إضافة الى رغبتنا في القيام بدراسة نفهم بها محيطنا الاجتماعي القريب لتنوير ونشر الوعي بين سكان منطقتنا خاصة ووطننا عامة.

3-2 الأسباب الموضوعية:

_ الاعتقاد عند الكثير من أفراد المجتمع العوام أو حتى بعض النخب، أن المجتمع الجزائري تجاوز الممارسات القبلية في الحياة بمختلف مجالاتها بدون تقديم أدنى برهان علمي.

_ على الرغم من شح الدراسات حول موضوع القبيلة والتي ان وجدت فمعظمها طغت عليها الصبغة السياسية، ومن هنا طرحنا سؤال سوسيوأنثروبولوجي مفاده: لماذا جل الدراسات المتعلقة بالقبيلة كانت حول ثنائية القبيلة-الدولة؟ لماذا لم يغوص الباحثون في كيان القبيلة كوحدة اجتماعية تعتبر من أبرز مكونات المجتمعات العربية مشرقها ومغربها؟

4- الهدف من الدراسة:

إن مرادنا من هذه الدراسة هو فهم وتحليل عمق التحولات والتغيرات السوسيوثقافية التي طرأت على المجتمع الحمياني المستقر في مدينة المشرية كنموذج، وذلك من خلال السلوكيات والأنماط المعيشية والقيم المستجدة في هذا المجتمع، ومن أجل فهم ولو جزء بسيط حول طريقة تفكير هذا الفرد، والمرجعيات الايديولوجية التي يعتمد عليها في ذلك.

5- أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في محاولة فهم ظاهرة التغير السوسيوثقافي على المجتمع القبلي الحمياني المستقر في مدينة المشرية، والكيفية التي حدث بها هذا التغير، في ظل السياسات التحديثية من طرف الدولة الجزائرية، على

المستوى الاجتماعي والثقافي وحتى الاقتصادي، والتحولات العالمية التكنولوجية سيما ما تعلق منها بالجانب الإعلامي والرقمي، ومدى تأثيرها على مجتمع الدراسة على المستوى الأسري والتعليمي والثقافي والقيمي.

6- مفاهيم الدراسة:

6-1 التغير الاجتماعي:

إنه من الصعب بمكان وضع تعريف شامل وموحد للتغير، لأن كل شيء في حياتنا عرضة للتغير على الدوام، وعلى حد قول الفيلسوف اليوناني هيرقليطس: "إن المرء لا يستحم في النهر الواحد مرتين". ولذلك ذهب بعض المفكرين أنه لتحديد أي تغير مهم يستلزم علينا التعرف على التبدل الذي يطرأ على البنية الكامنة وراء ظاهرة أو حدث أو وضع ما على مدى فترة زمنية[1]. وذلك كي نتعرف على الأسباب التي أدت للتغير وفهم طبيعته أيضا.

6-1-1 التعريف اللغوي: التغير هو التحول أو التبدل من حال الى حال آخر. أي مجموعة من الآليات التي تسمح بعملية تحول المجتمعات[2].

6-1-2 التعريف الاصطلاحي: وفي هذا السياق عرفت الدكتورة ملحس إستيتية التغير بأنه: (كل تحول يحدث في النظم والأنساق والأجهزة الاجتماعية، سواء كان ذلك في البناء أو الوظيفة، خلال فترة زمنية محددة). ولما كانت النظم في المجتمع مترابطة ومتداخلة ومتكاملة بنائيا ووظيفيا فإن أي تغير يحدث في ظاهرة لابد وأن يحدث سلسلة من التغيرات الفرعية التي تصيب معظم جوانب الحياة بدرجات متفاوتة[3]. أي أن التغير الاجتماعي تحول مرتبط بالنظام الاجتماعي ككل بما يحتويه من انساق وأجهزة اجتماعية. أي أن الظاهرة حدث يشمل كل النظم الاجتماعية بطريقة مترابطة يؤثر بعضها في بعض.

6-1-3 التعريف الاجرائي: نقصد بالتغير الاجتماعي مجموعة التحولات التي تطرأ على البنية القبلية الحميانية المستقرة في مدينة المشرية على مستوى البناء والوظيفة والأدوار.

6-2 التغير الثقافي:

6-2-1 التعريف اللغوي: هو التحول والتبدل، أي تغير السمات الثقافية من حال الى حال آخر.

---

[1] أنطوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، بيروت، 2005، ص105.

[2] Pier la rousse, Le petit Larousse illustre, Brodard-Coulommiers, France, 2009, p182.

[3] ملحس إستيتية، التغير الاجتماعي والثقافي، دار وائل للنشر والتوزيع، ط2، عمان الأردن، 2008، ص19.

6-2-2 التعريف الاصطلاحي: هو أي تغير يطرأ على جانب معين من الثقافة، سواء عن طريق الاضافة أو الحذف أو تعديل السمات والمركبات الثقافية، ويمكن أن يحدث التغير الثقافي نتيجة لعدة عوامل، وغالبا ما يحدث بفعل الاتصال بثقافات أخرى أو التجديدات أو المخترعات التي تدخل ثقافة معينة[1]. فالثقافة تتجدد وتتغير بصفة آلية، ولما كانت مرتبطة بالمجتمع فإن تفاعل واتصال المجتمعات بعضها ببعض يغير من السمات الثقافية لكل مجتمع سواء كان هذا التغيير إيجابيا أو سلبيا حسب معتقدات وقيم كل مجتمع.

6-2-3 التعريف الاجرائي: نقصد به ذلك التحول الذي يطرأ على السمات الثقافية القبلية في المجتمع الحميباني عن طريق التأثر بالبيئة الخارجية والعوامل التكنولوجية كالسياسات الدولة وتأثير وسائل التواصل الاجتماعي وما صاحبهما من عوامل تغير على المستوى الثقافي.

6-3 القبيلة:

6-3-1 التعريف اللغوي: اشتق الزجاج القبائل من قبائل الشجرة أي أغصانها، ويقال قبائل من الطير أي أصناف وكل صنف منها قبيلة[2].

6-3-2 التعريف الاصطلاحي: لقد اختلف الدارسون في مفهوم القبيلة وذلك حسب سياقات التناول فكثيرا ما يحدث الخلط بين القبيلة والاثنية، ولقد أدى هذا الخلط الى تناول مفهوم القبيلة في الخطاب الاعلامي والسياسي ليدل على أية مجموعة منغلقة وخصوصا إذا كانت دينية أو حرفية أو طائفية.

فقد عرفها الباحث محمد الصنيتان أنها (مجموعة بشرية ممتدة تلتف حول رابط النسب أساسا وما تقيمه هذه الأخيرة من عصب دموية تتجلى خصوصا لدى القبائل العربية في العصبية، فالعلاقة الرابطة بين أعضاء القبيلة الواحدة، أو فيما بين القبائل، تكون دوما قائمة على أساس سلالي)[3]. إذا فالدم هو عنصر أساسي لمكون القبيلة. كما تعرف القبيلة أنها تجمع عدد من الناس ينتمون الى أصل مشترك ويشتركون في ملكية منطقة معينة من الأرض، وتقوم بينهم صلة قرابة ويتكلمون لغة واحدة[4].

بالإضافة الى عنصر الدم فالمكان أو الأرض الذي تسكنه القبيلة لا يقل أهمية عنه، ومنه نستخلص أن رابط الدم والأرض أساسيان لابد منهما في تكوين البنية القبلية. وبالرجوع الى أعمال Emile Benveniste

[1] فاروق مداس، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دار المدني للطباعة والنشر، 2003، ص72-73.

[2] أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مج11، دار صادر، بيروت، 1955، ص541.

[3] محمد بن الصنيتان، السعودية السياسي والقبيلة، الشبكة العربية للابحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008، ص46.

[4] سهير عبد العزيز، الاستمرار والتغير في البناء الاجتماعي في البادية العربية، دار المعارف، ط1، 1991، ص37

يعني مصطلح القبيلة في الهيئات **الهندوفرنسية** شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي الواسع بين مجموعة من البشر قبل ظهور الدولة المدنية، كما يعني مصطلح قبيلة على علاقة داخلية حقيقية أو مفترضة بين القرابة والتنظيم السياسي[1]. ومنه نلاحظ أن تعريف المدرسة الغربية لا يولي أهمية كبيرة لرابط الدم والأرض بقدر اهتمامه بالتطور التاريخي للمجتمعات فالقبيلة عندهم هو تنظيم ما قبل مديني أو حضاري.

6-3-3 التعريف الاجرائي: هي وحدة اجتماعية تتكون من مجموعة من الأفراد يتميزون بالتراتبية في السلطة تجمعهم روابط أساسية كرابطة الدم والأرض والولاء.

6-4 القبلية:

6-4-1 التعريف اللغوي:

هي تجسيد لا واعي للقبيلة[2]. فلا يمكن الحديث عن قبيلة من دون نزعة قبلية والا سننزع الصبغة الدينامية لهذه الوحدة الاجتماعية.

6-4-2 التعريف الاصطلاحي:

القبلية هي نزعة يعبر عنها في السلوك أو الفعل في تغليب الولاء والانتماء للهوية القبلية.« كما يمكن التمييز بين النزعة القبلية كولاء (Tribalisme)، وبين النزعة القبلية(Tribalisation)، فالقبلية تمثل تجسيدا لا واعيا للقبيلة، سرعان ما يتحول الى نزعة تهدف الى إعلاء الانتماء القبلي، وجعله هوية للمجتمع المحلي تغلب على الهويات الأخرى. ذلك بأن النزعة القبلية هي توجه مقصود، يهدف الى مأسسة اشتغال البناء القبلي في المجتمع، انطلاقا من سلسلة اجراءات تهدف إلى تغليب الولاء للبنية القبلية وهويتها الثقافية والاجتماعية على الولاءات الأخرى » [3]. فالقبلية هي تجسيد واقعي لمفهوم القبيلة فمن دونه لا تستطيع القبيلة الحفاظ على كينونتها ووجودها.

6-4-3 التعريف الاجرائي: القبلية هي الميكانيزم المحرك للقبيلة، فهي الآلية التي من خلالها تتجلى صفات القبيلة ويكون لها أثر واقعي غير مجرد، بعبارة أخرى القبلية هي التجسيد الواقعي للقبيلة.

6-5 البداوة:

[1] Yazid ben Hounet , Le concept de tribu en anthropologie, REVUE AFRICAINE, volume 05 N1, mars 2009, p11.

[2] بوطالب، مرجع سابق، ص41.

[3] محمد نجيب بوطالب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، الدوحة، 2012، ص41.

6-5-1 التعريف اللغوي: تشتق كلمة بداوة من بادئ الشيء أي أوله[1]. كما أكد عليه العلامة ابن خلدون بأن البدو أول الحضر وسابق عليه، ولأن البدئ في العيش لا يقتصر الا على الأولي والضروري من الحاجيات، وهو ما يعتمده البدو في حياتهم.

6-5-2 التعريف الاصطلاحي: البدواة هو نمط من أنماط الحياة له خصائص اجتماعية واقتصادية تميزه، كما يمتلك ثقافة مادية وغير مادية، ولا يمكن اعتباره نمط اجتماعي بدائي، بل نمط له مقوماته الخاصة، كما تعتمد البداوة على التنقل والترحال لتتبع مواطن الرعي (الماء والكلأ) الذي يعتبر المصدر الأساسي لاستمرار وجوده[2]

6-5-3 التعريف الاجرائي: هي نمط خاص من أنماط العيش الإنساني تتميز بعدة خصائص كالتنقل والترحال بحثا عن مواطن الرعي، إلا أن هذا النمط المعيشي تأثر بالتغيرات المحيطة به، كالتنظيمات الحضرية، وسياسات الدول في تحديث وتنمية المجتمعات، ووسائل التواصل الحديثة.

6-5 التحديث:

6-5-1 التعريف اللغوي: يبين قاموس روبير الصغير التحديث الى فعل جعل الشيء حديثا. أما المعجم الموسوعي Hachette فإنه يبين بدوره أن لفظ التحديثModernisation يشير الى الفعل الذي نجعل به الشيء حديثا أو يصبح الشيء حديثا[3]

6-5-2 التعريف الاصطلاحي: ويقول الأستاذ محمد سبيلا: (يشير مصطح التحديث الى الوجه السيروري للحداثة[4]. فالتحديث هو كل تنظيم أو انجاز في الإطار الحداثي الغربي. كما تبرز نظريات التحديث بانتقال التكنولوجيات المتقدمة والأشكال المؤسساتية الحديثة الخاصة بالعمل والإنتاج الصناعي والمواقف الحديثة الى المجتمع[5].

6-5-3 التعريف الاجرائي: التحديث هو عملية تطوير المجتمع عن طريق استعمال وسائل العمل الحديثة وانتقال التكنولوجيا عبر وسائل الاتصال السلكية واللاسلكية.

---

[1] بن منظور، مرجع سابق، ج14، ص67.

[2] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص35.

[3] محمد أركون وآخرون، الحداثة الفكرية في التأليف العربي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2014، ص51-52

[4] محمد أركون وآخرون مرجع سابق، ص52.

[5] عبد الرحمان خلف التميمي، الحداثة والتحديث في دول الخليج العربية، عالم المعرفة، الكويت، 2018، 28.

6-6- التنمية:

6-6-1 التعريف اللغوي: يستخلص من قواميس اللغة العربية أن تنمية الشيء تعني ارتفاعه من كوضع الى موضع آخر، نماء المال من زيادته وكثرته[1].

6-6-2 التعريف الاصطلاحي: لقد عرفت الأمم المتحدة التنمية على أنها العملية المرسومة لتقدم المجتمع اجتماعيا واقتصاديا، والمعتمدة بأكبر قدر ممكن على مبادرة المجتمع المحلي واشراكه[2]

ويعرفها محمد سيد محمد أنها زيادة محسوسة في الإنتاج والخدمات شاملة ومتكاملة مرتبطة بحركة المجتمع تأثيرا، مستخدمة الأساليب العلمية الحديثة في التكنولوجيا والتنظيم والإدارة[3]

6-6-3 التعريف الاجرائي: هي تلك كل عمليات التطوير التي تنتهجها الدولة بإشراك أفراد المجتمع، وذلك من خلال وضع خطة محددة المعالم تهدف للتقدم والإنتاج.

7-مجال الدراسة:

7-1 المجال الزمني للدراسة:

لقد بدأت دراستي لموضوع المجتمعات التقليدية عموما ولموضوع القبيلة منذ تسجيلي في السنة الأولى دكتوراه سنة 2016، الى يومنا هذا. فبما أنني جزء من مجتمع البحث دفعني الشغف العلمي الى محاولة فهم بعض السلوكيات الاجتماعية في بلدتي – ذات التنظيم الاجتماعي المحافظ-فجمع المادة العلمية وتحليلها لم بكن بالأمر الهين، خصوصا في ظل شح مصادرها، إضافة الى التنظيم والتحليل.

وقد كانت دراستنا تسلط الضوء على الفترة المعاصرة وهذا لا ينفي التتبع التاريخي للظاهرة القبلية، واستغرقت مني هذه المرحلة مدة سنتين أي الى غاية 2018، أما المرحلة الثانية فعملت فيها على ضبط الجانب المنهجي للدراسة من ضبط إشكالية البحث واقتراح الفرضيات المناسبة واختيار العينة وتقنيات ومناهج البحث، وكان ذلك عبر فترات، لمدة سنة كاملة.

[1] لويس معلوف، المنجد، بيروت، د ت، ص ص 91-919.

[2] عاطف عدلي العدل و آخرون، الاعلام التنموي والتغير الاجتماعي، ط5، دار الفكر العربي، القاهرة، 2008، ص9.

[3] عاطف عدلي العدل ، مرجع سابق، ص9..

وقد شرعت في المرحلة الثالثة بتدوين المعلومات النظرية والاعتماد على المصادر الأساسية في ذلك، وكان ذلك لمدة ثلاثة سنوات أي لغاية نهاية سنة 2022، أما المرحلة الرابعة والأخيرة نزلت فيها للميدان من أجل إجراء المقابلات والملاحظات، وذلك طبعا بعد ضبط دليل المقابلة، والتسلح بالروح العلمية، والدراسة الموضوعية للبحث، ثم عكفت على تحليل المعلومات والشهادات المنتقاة من المبحوثين خصوصا المخبرين منهم.

7-2 المجال المكاني للدراسة:

أجريت هذه الدراسة بمدينة المشرية ولاية النعامة، التي تقع بالجنوب الغربي الجزائري، باعتبارها المدينة التي تضم عددا لا بأس به من الأسر التي تنتمي لقبيلة حميان، والذين انتهى بهم المطاف في هذه المدينة واستقروا بها. فلهذه المدينة خصوصية الاجتماعية والثقافية تساعدنا في عملنا السيوسيولوجي.

8- عينة البحث:

أجريت الدراسة على اثنا عشرة عائلة، وأعمار المبحوثين كانت تتراوح بين 25 سنة الى 70 سنة، وقد طبق العمل الميداني بمنطقة المشرية وذلك للخصوصية الاجتماعية والثقافية التي تساعدنا في الاجابة على فرضيات البحث.

9- مناهج البحث:

لقد استعنا في جمع المعطيات والبحث العلمي الى بعض المناهج لأن ظاهرة التغيرات السوسيوثقافية والظاهرة القبلية تحتاج لعدة مناهج تساعدنا على فهمها فهم موضوعيا وشامل لمختلف جوانها.

9-1 المنهج التاريخي:

ان للمنهج التاريخي أهمية بالغة في دراستنا، من أجل ملاحظة تطور ظاهرتنا وتتبع البيئة التي نشأة فيها عبر الحقب الزمنية والكشف عن أسباب الظاهرة المراد دراستها على ضوء ارتباطها بما سبقها وعاصرها من حوادث.

كما يهدف المنهج التاريخي الى اعادة بناء الماضي من أجل دراسة الوقائع الماضية، معتمدا في ذلك على المعطيات والأرشيف، وكأي منهج، يعتمد المنهج التاريخي على مجموعة من الأسس أهمها: جمع الوثائق المتعدد ثم

نقدها والنقد للوثائق والمعلومات يكون اما داخلي يتضمن التحقق من المعاني الداخلية التي تحتوي عليه الوثيقة، أو نقد خارجي الذي يتضمن ارجاع الوثيقة لزمانها الحقيقي معرفة كاتبها ومؤلفيها[1].

9-2 منهج تحليل المضمون:

من خلال منهج تحليل المضمون منهج تحليل المضمون حتى نحلل أكبر قدر من الوثائق والمخطوطات التاريخية التي تساعدنا في فهم ظاهرتنا. أما تحليل المضمون فهو "طريقة أو أسلوب في البحث الاجتماعي يهدف الى الوصف الموضوعي والقياس الكمي للمحتوى العام للظاهرة الذي قد يكون كلمة أو رموزا أو مجموعة من الصور والخطابات والصحف...لخ وغيرها من الوثائق الرسمية والشخصية، ويستخدم تحليل المضمون في مجالات عدة أهمها مجال الصحافة، والأدب والاتصال، مجال التغير الاجتماعي، مجال الاختبارات النفستقنية...لخ[2] "

9-3 المنهج الوصفي التحليلي:

يعد المنهج الوصفي من أكثر المناهج استخداما في العلوم الاجتماعية وذلك لماله من خصائص تتلاءم والظاهرة الاجتماعية، ويعرف بأنه جمع أوصاف ومعلومات دقيقة عن الظاهرة المدروسة كما توجد في الواقع، ولا يكتفي هذا المنهج بالوصف فقط بل يتعدى ذلك الى محاولة معرفة الأسباب الكامنة وراء ذلك[3].

وهذا ما نحتاجه في دراستنا من أجل فهم وتفسير وتحليل كل ما جمعناه من معلومات ميدانية.

10- تقنيات البحث:

لابد من الاستعانة بتقنيات البحث في العمل الميداني لجمع أكبر قدر من المعلومات تساعدنا في الاجابة على فرضية البحث، وإن لتقنيات البحث علاقة بموضوع البحث والمنهج المتبع في ذلك، ولهذا استعملنا تقنيتي بحث رأيناها مناسبة، وهي: تقنية المقابلة وتقنية الملاحظة بالمشاركة ومن دون مشاركة.

---

[1] موريس أنجرس، منهجية البحث في العلوم الانسانية، دار القصبة للنشر، ط2، الجزائر، 2004، ص105.

[2] لطاد ليندة وآخرون، ينظر نادية سعيد عاشور، منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والاقتصادية والسياسية، برلين، 2009، ص152.

[3] محمد دواودي وآخرون، الاجراءات المنهجية المستخدمة في البحوث النفسية والتربوية، مجلة البحوث والدراسات الاجتماعية، العدد3، ديسمبر 2013، جامعة الوادي، ص124.

10-1 الملاحظة بالمشاركة والملاحظة المباشرة:

إن للملاحظة أهمية بالغة في جمع المعلومات، إذ أنها تتيح للباحث الفرصة للوقوف بنفسه على مجريات بحثه بخلاف الاستبيان أو حتى المقابلة الموجهة التي تعطي للمبحوث الفرصة للتصنع وتزييف الوقع. وقد تكون هذه الملاحظة بالمشاركة »والتي تتطلب الاندماج في مجال حياة الأشخاص محل الدراسة مع مراعاة عدم تغيير أي شيء في الوضع«[1] ومن الممكن أن تكون هذه الملاحظة من دون مشاركة أي ملاحظة الأحداث والوقائع من دون مشاركة المبحوثين في حياتهم وهذا ما ينفع في البحوث الكيفية كبحثنا، وقد استعننا بالملاحة بالمشاركة لأننا جزء من مجتمع البحث ونلاحظ سلوكيات الأفراد بشكل يومي، أما الملاحظة المباشرة فقد استعننا بها أثناء التظاهرات الاجتماعية والثقافية كالوعدات والولائم والأعراس...لخ

2- مقابلة البحث:

"هي تقنية مباشرة تستعمل من أجل مساءلة الأفراد بكيفية منعزلة، وفي بعض الأحيان مساءلة الجماعات بطريقة نصف موجهة تسمح بأخذ معلومات كيفية بهدف التعرف العميق على الأشخاص المبحوثين[2] "، وهو ما نحتاجه في بحثنا من أجل التقرب أكثر من المبحوثين خصوصا إذا كان هذا المبحوثين من المخبرين كأعيان المدينة أو شخصية سياسية أو تاريخية واستعمال تقنية المقابلة يتلاءم مع طبيعة بحثنا ذي الطابع الكيفي كما نلتمس من خلالها مصداقية مبحوثينا وذلك من خلال ملاحظة حركاتهم وايماءاتهم أثناء الحديث.

11- بعض النظريات المفسرة للدراسة:

11-1 النظرية التطورية:

تشابه النزعة التطورية الى حد كبير النموذج البيولوجي، فالمجتمع يتطور ليس كمنظومة من الأجسام العاطلة بل على غرار عضوية حية، والممثل الرئيسي لهذا لاتجاه هو العالم هاربرت سبنسر إذ يقول: «يتجلى التطور الاجتماعي أولا عن طريق عملية تمايز متدرجة للأجزاء وتخصص في الوظائف. وبمقدار ما تتمايز الأجزاء بمقدار ما يتزايد اعتمادها

[1] موريس أنجرس، مرجع سابق، ص185.
[2] المرجع نفسه، ص197.

على بعضها البعض. ففي عضوية بسيطة وصغيرة يمكن للأجزاء أن تكون مزودة ببعض والاستقلالية في حين أن العضوية المعقدة والكبيرة لا تتحمل ذلك«[1] . بحيث أن هناك علاقة بين التطور والتغير وهذه صفة من صفات المجتمعات البشرية عموما، لذلك اعتمدنا على هذا الطرح النظري في دراستنا الذي يساعدنا كثيرا في فهم وتفسير إشكال موضوعنا والوقوف على مراحل تطوره عبر الحقب التاريخية.

11-2 نظرية الصراع:

تعتبر نظرية الصراع من بين أهم النظريات في علم الاجتماع، لما تحمله من تفسير للظواهر الاجتماعية، والذي يعتمد بشكل كبير على تحليلات المادية التاريخية "لكارل ماركس" (Karl Marx1818-1883) والذي يعتبر من رواد علم الاجتماع، حيث كانت لديه رؤية خاصة تعتمد على التحليل التاريخي للمجتمعات وتحديد الآليات التي يتطور بها المجتمع.

إن المجتمع عند ماركس يتأسس على القاعدة الاقتصادية أي في علاقات الإنتاج وأنماط الإنتاج السائدة في المرحلة التاريخية. أي أن الاقتصاد هو الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها المجتمع، ولذلك فإنه يشكل كل عناصر البناء الاجتماعي الأخرى والتي أطلق عليها ماركس عناصر البناء الفوقي كالقانون والدولة والأسرة والثقافة[2].

وقد اعتمدنا هذا الطرح النظري حتى يساعدنا في فهم الصراعات الفكرية والثقافية للظاهرة القبلية والوقوف على نتائج هذه الصراعات في الواقع المعاش ومدى تأثيره على سلوكيات الافراد داخل النسق القبلي الحمياني.

11-3 النظرية البنائية الوظيفية:

ان فهم بناء ووظيفة أفراد وأنساق المجتمع من أهم أهداف علم الاجتماع، ونحن في هذا الصدد نحاول الاستعانة بهذه النظرية حتى تساعدنا في التحليل والتفسير للبناءات والأدوار ووظائفها داخل النسق القبلي.

[1] فيليب كابان وآخرون، علم الاجتماع، ترجمة إياس حسن، دار الفرقد، ط1، دمشق، 2010، ص315_316.
[2] ملحس استيتية، مرجع سابق، ص145.

وترى الوظيفية أن المجتمع نظام معقد تعمل كل أجزائه لتحقيق الاستقرار والتضامن بين مكوناته، ووفق لهذ المقاربة النظرية فإن علم الاجتماع استقصاء علاقة مكونات المجتمع بعضها ببعض وتوصيلها بالمجتمع برمته، يمكننا أن نحلل على سبيل المثال المعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية بإظهار صلتها بغيرها من مؤسسات المجتمع[1].

11-4 النظرية التفاعلية الرمزية:

في إطار علم الاجتماع التفسيري تسعى نظرية التفاعلية الرمزية الى تفسير التفاعل الإنساني عن طريق الرموز والاشارات التي يستعملها الأفراد وما يترتب عليها من ردود أفعال في الواقع. فنحن بصدد الاستعانة بهذه النظرية قصد فهم وتفسير الرموز والاشارات التي يستعملها افراد قبيلة حميان أثناء التفاعل فيما بينهم.

فالتفاعلية الرمزية تسلم تسليما مطلقا أن المجتمع يشكل الأفراد ويكون سلوكهم، لهذا تقرر نظرية التفاعلية الرمزية بأن التفاعل مع الآخرين هو أكثر العوامل أهمية في تحديد السلوك الإنساني، كما تؤكد النظرية بأن عملية التفاعل لها طريقتان، فنحن ليس علينا فقط أن نفهم أن فعل شخص ما يكون نتاجا لسلوك شخص ما آخر، وإنما يجب أن نفسر التأثير على التفاعل الذي يكون سلوكه مفسرا بأساليب معينة أيضا[2].

فمن خلال هذه النظرية نستطيع تفسير التفاعلات الاجتماعية ودوافعها عن طريق الرموز والإشارات التي يستعملها الفرد داخل النسق القبلي.

12- بعض الدراسات السابقة:

1- القبلية والسلطة والمجتمع في الجزائر، بحث أنثر وبولوجي في المجال السياسي التيهرتي للطالب مرقومة منصور، حيث تمت مناقشة هده الدراسة في الموسم الدراسي 2010/2009، وقد حاول الباحث من خلال دراسته الكشف عن الميزة الأساسية للبعد القبلي وعلاقته بالسلطة بالاعتماد على الممارسات المرصودة لمجتمع البحث، كذلك محاولة فهم الواقع الاجتماعي لمجتمع الدراسة من خلال تحليل الآليات المتحكمة في البناء الاجتماعي التقليدي والحديث ومن ثم تصرفات الأفراد فيما بينهم في المجال السياسي خاصة والاجتماعي، كذلك حاول الباحث من خلال دراسته أن يبين الكيفية التي تتم من خلالها تجديد أو حفاظ القبيلة على تنظيماتها السياسية عند تداخلها مع

[1] أنطوني غدنز، مرجع سابق، ص74.

تنظيمات وأجهزة الدولة، وقد اختار الباحث بلدية "مدريسة" من ولاية تيارت في الغرب الجزائري كعينة لاختبار فرضيته عليها[1]. وقد خلصت الدراسة لمجموعة من النتائج هي:

– يعتمد السياسيين في الكثير من الأحيان في ممارساتهم السياسية على كل ما يرمز للقبيلة أو العشيرة والعصبية الحزبية أو القرابية.

– السلطة الاجتماعية المنبثقة عن المركز الاجتماعي الذي يحتله الفرد أو الجماعة مهم جدا بحيث أنها تؤثر في السلطات الأخرى.

– المركز الاقتصادي لا يقل أهمية عن سابقه الاجتماعي في تثبيت دعائم السلطة في السعي وراء المناصب المختلفة المحلية والجهوية والوطنية.

– الرأسمال الرمزي المتمثل في المكانة الدينية والجاه والقداسة والشرف... ودور الزوايا والأولياء والولائم المختلفة "كالوعدات"، لا يقل أهمية في تكريس بقية السلطات[2].

2– الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر (دراسة مقارنة للثورتين التونسية والليبية)، للباحث محمد نجيب بوطالب تم إخراج هده الدراسة للمركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، أفريل 2012.

وقد سطر الباحث مجموعة من الأهداف لدراسته أهمها:

–التعمق للأبعاد السياسية للظاهرة القبلية في المجتمعات العربية المعاصرة، بعد موجة الثورات الشعبية

– الكشف عن الآليات المتحكمة في علاقة الدولة بالمجتمع

– تطبيق المنهج العلمي وفق المقاربة السوسيولوجية على هده المسألة التي همشها البحث وتعالى عليها الباحثون خصوصا في المغرب العربي[3].

وقد أفضت دراسة الباحث الى مجموعة من النتائج هي:

–أهمية دور ظواهر القبيلة والقبلية والجهوية في مجتمعات المغرب العربي.

---

[1] مرقومة منصور، القبيلة والسلطة والمجتمع في الجزائر، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2010/2009، ص3-4.

[2] المرجع نفسه، ص192-196.

[3] محمد نجيب بوطالب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، الركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، الدوحة، 2012، ص17-18.

– اعادة النظر في فهم الآليات التي كانت تتحكم في التاريخ السياسي لتونس وليبيا ومن أهمها آلية العلاقة بين الدولة من جهة أولى، وبين البنى الاجتماعية من جهة ثانية.

– أثبتت الدراسة على أن النزعة القبلية عوضت القبيلة كبنية فاعلة و مؤثرة، بفعل عوامل التغير الاجتماعي والسياسي، وما يزيد من تأجيج هده النزعة هو عدم قدرة المجتمع المدني البديل على تحقيق اندماج جميع (المواطنين).

– إن القبيلة التي تجسدها ظاهرة العروشية في بعض الأقطار العربية هي نزعة وتنظيم غير متهيكل، فهي رابطة تبنى على التحالف والتضامن والولاء العام أكثر مما هي تنبني على القرابة والنسب الدموي[1].

3– سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، محمد نجيب بوطالب،جوان 2002م، وقد حاول كانت أهداف الدراسة فيما يلي: إجلاء إشكالية استمرار الظاهرة العروشية في المجتمعات المغاربية المعاصرة، العودة إلى البحث في البنى التقليدية التي هجرتها الدراسات السوسيولوجية لأسباب كثيرة منها التحولات السريعة والكثيفة التي أصابت المجتمعات المغاربية، دفعت – على الأغلب– علماء اجتماع المنطقة إلى المصادقة على أطروحات غيرهم، وتهييب الاجابة على السؤال: ما مدى صحة القول بتفكك البنيات التقليدية؟. وقد كانت الدراسة مطبقة على قبيلة " ورغمة " بتونس[2].

وخلصت الدراسة على النتائج التالية:

لم يتعامل الاستعمار مع تونس مثل الجزائر، فلقد قلص الاستعمار في تونس من العنف واعتمد على سياسة الالتفاف على المجموعات القبلية. لم يكن واردا في سياسات الدولة الاستعمارية تفكيك البنى القبلية، الا في حالة تهديد مصالحها، وفضلت التحطيم العسكري على التحطيم الاجتماعي. في حالات عديدة كانت السلطات الاستعمارية تغدي النعرات القبلية وتذكي النزاعات، وما يجنيه المجتمع اليوم من توترات سوى إحدى أهم نتائج هدا الموقف. إن سياسة الاندماج الوطني جراء الاجراءات التغييرية في المنطقة لم تلغي علاقة المجتمع المحلي بتاريخه، هده العلاقة لم تكن علاقة استدكار أو إستلهام، بل كانت إعادة إنتاج للعلاقات القبلية في كثير من المناسبات، ودلك رغم التفكك الهيكلي والبنيوي، إلا أنها استمرت ثقافيا ونفسيا ووظيفيا[3].

[1] محمد نجيب بوطالب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص163-167.

[2] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص11.

[3] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص164-166.

4- السعودية السياسي والقبيلة: للباحث الدكتور محمد بن الصنيتان وقد نشرت الدراسة شهر أفريل 2009، عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت. وقد خلصت دراسة الباحث على عدة نتائج على رأسها:

- إن علم الاجتماع السياسي العربي مدان بعدم إثراء البحوث السياسية الاجتماعية التي تتناول القبيلة في الوطن العربي ودورها السياسي، ولو تناولها فإنه يتناولها بالطعن في البداوة_ حسب رأي الباحث بن صبيان_ وليس بقدرة القبيلة على تأسيس الدولة والمجتمع المدني.

- إن هدا الفراغ من قبل علماء الاجتماع العرب دفع الرحالة الغربين أن يتناولوا الجزيرة العربية تناولا مشوها من خلال مذكراتهم التي اقتصرت على العادات والتقاليد بقشورها السطحية وليس بمضامين وقيم العروبة وقدرتها على انجاز الحضارة.

- لقد أوجدت القبيلة ابتداء من عصر الراشدين سلطة مدنية أسست الدولة بمفهومها السياسي، وكونت المجتمع بمفهومه المدني. إن مكة والمدينة وبغداد وفلسطين ودمشق والقاهرة وغيرها من العواصم المغاربية العربية شاهد يحكي قدرة القبيلة على تأسيس الدولة بمكوناتها العلمية والمدنية وإدارتها المؤسسية.

- حسب الباحث إن الجذور العميقة لتطور الجزيرة العربية، وبالذات حدود جغرافية المملكة العربية السعودية، نجد الكثير من سماتها في مرحلة البداوة ولم تتحلل من البداوة إلا بعد التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي تلت اكتشاف النفط وتسويقه للحصول على ريعه.

- لقد أوضح الباحث من خلال دراسته أن حقيقة لا أحد يستطيع إنكارها وهي مساهمة القبيلة بتأسيس الدولة السعودية من خلال (مؤسسة الاخوان)، وهدا ما أكده باحثون من الحضر أنفسهم ومن أجانب محايدين حسب زعم الباحث.

- لقد استطاع المجتمع السعودي الانقطاع عن البداوة وتراثها في الترحال المستمر وسكنها واقتصادها الدي يعتمد على الماشية واستشرف السير حثيثا نحو العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وتحقيق الكثير من الشروط الموضوعية للاستقرار، لكنه لم يستطع الانقطاع عن الموروث القبلي أو الانتماء للقبيلة، على الرغم مما يشوب هدا التماثل الاجتماعي من التمييز بين أبناء القبيلة البدو وسواهم من أبناء القرى والمدن[1].

[1] السعودية السياسي والقبيلة، محمد بن صنيتان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص139-140.

5– القبيلة والدولة في البحرين للدكتور فؤاد اسحاق الخوري وقد تم نشر الدراسة سنة 1983، عن معهد الانماء العربي بيروت. وقد خلصت نتائج الدراسة الى مجموعة من النتائج أهمها:

– في تحليل علاقة السلطة بالمجتمع في مجتمع البحرين علينا أن نفصل بين المجتمع القبلي الذي يعتمد على مبدأ الأنساب والتناسب المتمثل بتنظيم العشائر وتمايزها، وبين المجتمع التعددي الذي تسيطر عليه القبائل: الأول تنظيم قبلي والثاني حكم قبلي، كما علينا أن نفصل بين نظام الحكم ومصادر الشرعية التي يعتمد عليها الحكم لممارسة السلطة وبين القوى السياسية المتصارعة للسيطرة على الحكم والحكومة.

– من الممكن أن يتواجد (الحكم القبلي) في المجتمعات القبلية كما أنه قد يتواجد في المجتمعات الحضرية، فهو نظام (حكم) وليس مجتمعا متكاملا، وكنظام حكم يتبدل ويتغير وفقا للأوضاع والظروف القائمة وبدلك يكتسب خصائص جديدة تتلاءم مع هده الأوضاع. فالتنظيم القبلي نظام متكامل قائم بذاته يستمد سلطته من التنظيم العشائري ومن الأعراف، أما الحكم القبلي في المجتمع المدني أو الفلاحي الحضري فهو فريق سياسي كتبت له الغلبة في الحكم، ليس إلا.

– بعد تنفيذ الاصلاحات في البحرين وإلغاء نظام المقاطعات تغير نظام السلطة، وبالتالي تغيرت أشكال التفاعل بين مجموعات القبائل والفئات الفلاحية والمدينية باختصار تحول نظام السلطة من التنظيم القبلي إلى الحكم القبلي، وأصبحت (القبيلة) شكلا من أشكال التنظيمات الاجتماعية، وفريقا من الفرقاء السياسيين يسيطر على الحكم.

– خلال هذه العملية _ عملية انهيار (التنظيم القبلي) وظهور (الحكم القبلي) _ اكتسبت القبيلة خصائص جديدة لم تكن قائمة بوضوح من قبل. وتشمل هده الخصائص خمسة مجالات من التفاعل الاجتماعي، إما سلبا أو إيجابا: 1) ازدياد عزلة القبيلة اجتماعيا وعدم قدرتها بالاندماج بالفئات الأخرى، 2) تطبيق مبدأ الأنساب والتناسب على عملية توزيع المخصصات المالية والمناصب الحكومية وفرص العمل، 3) إستبدال التحالف العشائري القائم على أساس التزاوج من الخارج بالقدرة على استعمال مؤسسات الدولة لفرض الأمن والنظام، 4) إشتداد سيطرة الكل أي المجموعة على الفرد من ناحية الملك والمسلك والعمل، 5) التمسك بشرعية الحكم القائمة على الأعراف والحقوق التاريخية بدلا من اللجوء إلى التمثيل الشعبي والقانون الموحد.

– إن نظام الزواج في البحرين يمتزج بين السياسي والقبلي، إد أن زواج الرجال من خارج القبيلة التي ينتمون إليها يخدم أغراضا سياسية، بحيث أنه كان يقوي من تبعية القبائل الأخرى للعائلة الحاكمة ويشد من ولائه إليها،

ولهدا السبب كانت أكثر هده الزيجات تقوم بين الرجال من العائلة الحاكمة، صاحبة المنزلة الرفيعة والنفوذ وبين النساء من المجموعات القبلية التابعة أو المؤيدة لها بحيث كانت هده الأخيرة تؤمن للحكم التنظيمات العسكرية المسؤولة عن الأمن والحماية[1].

6- القبلية، الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر، للطالب خداوي محمد، تمت مناقشة هده الأطروحة في الموسم الدراسي 2014/2013، وقد حدد الباحث مجموعة من الأهداف لبحثه من أجل الاجابة عن تساؤلات بحثه أهمها:

محاولته لإثراء الدراسات الانثروبولوجية السياسية في الجزائر خاصة والعالم العربي عموما في فهم الظاهرة القبلية وامتداداتها للطائفية والجهوية وأثرها على النشاط السياسي الحزبي، وعلى سلوك الأفراد الممارس للقبلية في ظل متطلبات العصر الحديث، كذلك يهدف الباحث الى تفسير التناقض الموجود بين الخطاب التحديثي المعلن للدولة الوطنية الحديثة، وبين ممارسة (نهمة) للقبلية في الممارسات السياسية خصوصا عند ممارسة الجزائري لحقه الانتخابي أو عند اختيار الحزب لمرشحيه عند الانتخابات[2]. وقد خلصت دراسة الباحث للنتائج التالية:

- اختزال المجتمع لثقافة القبيلة على الأقل على الشكل البنيوي، وحتى الاصطلاحي، وتغيرت بعض المصطلحات كالقبيلة والبطون والأفخاذ اللهم الا في العروش والدوار، وحل مكانها الجهوية والنزعة الجهوية.

- تأثرت القبيلة بثلاث صدمات، صدمة الاسلام الذي عوض بعض المفاهيم بأخرى، وصدمت الاستعمار الدي حاول تفكيك كل عوامل الاتحاد في المجتمع وتحطيم الهياكل التقليدية، وصدمة الدولة الوطنية الحديثة الدي يفرض عوامل الاندماج الوطني وتجسده نماذج التنمية والتحديث المتبعة.

- تماهي الولاءات الأولية في الجزائر مع الولاءات الفوقية ذات الصبغة الأيديولوجية دون إلغاء أحدهما للآخر.

- إن اختفاء القبيلة كبناء وهيكل لا يعني ذلك غيابها كإطار للانتماء و الهوية الوطنية.

- استخدام القبيلة كاستراتيجية أيديولوجية لمواجهة الآخر الخارجي كالأتراك والفرنسيين، وتوظيف نفس الاستراتيجية بمسميات العروشية والجهوية داخل حقل الصراع من أجل السلطة.

[1] فؤاد إسحاق الخوري، القبيلة والدولة في البحرين، معهد الانماء العربي، بيروت، 1989، ص358.

[2] خداوي محمد، القبلية الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2014/2013، ص10.

– الطابع التصاعدي بالاهتمام بالقبيلة كلما كان الاتجاه نحو الريف والدواوير والقرى، ويبدأ هدا الاهتمام ينقص في المدينة[1]

7– دور القبيلة في الأنظمة السياسية العربية (اليمن نموذجا)، للطالب جمعة الزروق فرج بلعيد، تمت مناقشة الدراسة في كانون الثاني2015، وقد توخى الباحث مجموعة من الأهداف هي:

تحليل للأنظمة السياسية العربية من حيث العوامل المنشئة والخصائص البنيوية، الوقوف على الدور الوظيفي للقبيلة في تشكيل البنية الهيكلية للأنظمة السياسية العربية عموما وعلى النظام السياسي اليمني بوجه خاص[2]. وقد خلصت الدراسة لمجموعة من النتائج أهمها:

– تأثير العوامل الداخلية والخارجية والمتعلقة بطبيعة التركيبة السياسية والديمغرافية والاجتماعية والدينية والتي ساهمت في قيام الأنظمة العربية.

– القبيلة تعد مكون أساسي يلعب دور مؤثر في بناء النظم السياسية العربية كعامل مساعد في تثبيت دعائم الدولة وترسيخ استقرارها.

– استطاعت القبيلة أن تحافظ على دورها الاجتماعي والسياسي، وحافظت على موقع أفضل في السلطة رغم التغيرات الاقتصادية والسياسية التي طرأت على المجتمع.

– إن المجتمع السياسي العربي كان ولا يزال مرتبط بشكل رئيس بالعصبية أو القبلية، فالدولة القبلية هي التي قررت المصير العربي السياسي في أغلب عصور التاريخ، والمدينة العربية ماهي الا قبيلة استقرت.

– لا يزال ينظر للقبيلة من قبل الكثير من القيادات الفكرية والسياسية العربية على أنها مكون اجتماعي يجسد التخلف، ويعيق مسيرة التطور والتنمية فالمشكلة حسب الباحث ليست في القبيلة بقدر ما هي في الرؤية الاستراتيجية لتحديث المجتمع القبلي[3].

[1] محمد خداوي، مرجع سابق، ص617-618.

[2] جمعة الزروق فرج بلعيد، دور القبيلة في الأنظمة السياسية العربية (اليمن نموذجا)، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، 2015، ص4.

[3] جمعة الزروق فرج بلعيد، مرجع سابق، ص138-140.

8- التغير الاجتماعي وانعكاساته على القيم الاجتماعية لدى طلاب الجامعة_ دراسة ميدانية لبعض الجامعات الجزائرية للطالب "الجموعي مومن بكوش" وقد نوقشت هده الدراسة خلال الموسم الدراسي، 2017/2016وقد حدد الباحث مجموعة من الأهداف لدراسته منها:

-معرفة طبيعة انعكاس التغير الاجتماعي الذي شهده المجتمع الجزائري ممثلا في طلاب الجامعة على القيم الاجتماعية وهل يمكن التنبؤ بانعكاسات هدا التغير على سلوكيات أفراد المجتمع، وقد حدد الباحث عينة لدراسته متمثلة في 542 طابا وطالبة من ست جامعات جزائري مختلفة[1]، وقد أفضت دراسة الباحث إلى النتائج التالية:

- شهد المجتمع الجزائري تغيرا اجتماعيا عميقا وفي مختلف المستويات (تكنولوجي، اقتصادي، سياسي، أسري وقرابي، تربوي تعليمي، نفسي)

- يمكننا التنبؤ بانعكاس التغير الاجتماعي بشكل مباشر على سلوكيات طلبة الجامعة، والدي أدى الى تغير في قيمهم الاجتماعية (تغير منظومة القيم)

- انعكس التغير الاجتماعي بشكل مباشر على سلوكيات طلاب الجامعة مما أدى إلى تغير في قيمهم (الاقتصادية، الدينية، السياسية، النظرية، الجمالية والاجتماعية).

9- التغيرات السوسيو_ثقافية وتأثيرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري للطالبة "بريجة شريفة"، وقد نوقشت الاطروحة في خلال الموسم الدراسي:2016/2015، عن جامعة محمد بن أحمد وهران2، كلية العلوم الاجتماعية. وقد سعت الباحثة من خلال هذه الدراسة الى معرفة واقع الهوية الثقافية الجزائرية في ظل التغيرات والتحولات السوسيوثقافية التي يعيشها المجتمع الجزائري بهدف اسقاط الضوء على الآثار السلبية التي خلفتها هده التغيرات، وبهدف تحريك الوعي بالصراع الثقافي الذي يعيشه الفضاء الثقافي، وكدا التفطن للاضطرابات التي تعرفها البنية الثقافية والتي تنعكس سلبا على البنية الاجتماعية للمجتمع[2].

وقد خلصت الدراسة الى مجموعة من النتائج أهمها:

- واقع الهوية الثقافية بالمجتمع الجزائري يتسم بعدم الاستقرار ويلفها غموض وتناقضات، بحيث لاحظت الباحثة أن هناك ازدواجية لغوية في الفضاء اللغوي بالمجتمع الجزائري، أي استعمال اللغة العربية الفصحى في الشؤون الثقافية

الجموعي مومن بكوش، التغير الاجتماعي وانعكاساته على القيم الاجتماعية لدى طلاب الجامعة_ دراسة ميدانية لبعض الجامعات الجزائرية-، كلية [1] العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2017/2016، ص15.

بريجة شريفة، التغيرات السوسيوثقافية وتاثيرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، محمد بن أحمد [2] وهران2، 2016/2015، ص1.

العلمية والسياقات الرسمية والدارجة الجزائرية واللغة الفرنسية في للاستعمالات اليومية والتخاطب العام، بالإضافة الى ولوع أغلبية المبحوثين لاستعمال اللغة الفرنسية للتخاطب بها، مع الأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الثقافية المرتبطة بهوية جهوية بينة من خلال منطقتين: منطقة القبائل – تيزي وزو – ومنطقة الصحراء – أدرار- اللتان برزتا بخاصيتهما الواضحة فمنطقة القبائل يتحدثون اللغة الامازيغية ومنطقة أدرار يتحدثون الزناتية في محيطهم الاجتماعي.

- إن التغيرات في الهوية الثقافية انما هي مقياس يعبر عن التذبذبات في الثقافة الأم الرئيسية وما يطرأ عليها من تغيرات وتحولات نتيجة ظروف وأوضاع العصر(من احتكاك الثقافات والعولمة) وتدفق وسائل وتكنولوجيات الاتصال.

- إن البحث في الهوية الثقافية بالمجتمع الجزائري ليست بالعملية السهلة وهي تحتاج عدة أبحاث واسعة، ومتفرقة في مقارباتها وأبعادها، وآخذة بعين الاعتبار كل المعطيات السوسيوتاريخية[1].

10- الحركات السياسية_الدينية في الجزائر بين القطيعة والاستمرارية مقاربة خلدونية في تمثلات السلطة والتغير الاجتماعي، "للطالب بن حليمة صحراوي"، وقد نوقشت هده الأطروحة خلال الموسم الدراسي 2011/2010، من جامعة وهران كلية العلوم الاجتماعية، وقد خلصت الدراسة الى مجموعة من النتائج أهمها:

– المجتمع الجزائري يعاني مشكلة جمالية وأخلاقية أي مشكلة ثقافية، وبالتالي وجود قطيعة وليس استمرار، مع عدم امكانية بناء نظام قيمي مشترك بين أفراد المجتمع. ظهور سلوكيات عنيفة مادية ومعنوية تشير الى أزمة تواصل على مستوى القيم سواء كانت أخلاقية أو جمالية.

– المجتمع الجزائري بعد غلق المدارس القرآنية والكتاب بدا وكأنه يخضع لبتر خطير وعميق وظهر المجتمع خاضعا لقطيعات مختلفة: القطيعة الأولى 1890 (انهيار المجتمع وضربه من الغرب الوهراني الى الأوراس شرقا)، القطيعة الثانية 1926_1936 العمل السياسي طي الماضي والنظر إلى المستقبل. القطيعة النهائية 1954 رفض الوضع نهائيا بعد 1962 الأشياء لم تبق كما كانت من قبل.

- حسب الباحث فإن الهوية الوطنية هي هوية محلية، إذ لم تستطع المعالم الجديدة المحددة للهوية الجماعية (حرب التحرير الوطني بصفة أساسية) أن تمحو نهائيا تأثير المحددات المحلية(القبيلة، العائلة، العرش)، ومن هنا يكمن التساؤل عما إذا كانت الهوية الوطنية تتغذى من المواطنة أم من الانتماءات المحلية.

[1] المرجع نفسه، ص204.

– لقد ضلت ثنائية القبيلة_الدولة محل جدل وصراع على مر التاريخ ومحل أسئلة الباحثين والدارسين والسؤال الجوهري الذي يكاد يتكرر كلما كان الحديث عن هده الثنائية هو: هل العلاقة بين القبيلة والدولة المركزية هي علاقة تكامل واستمرارية بين مجتمعين؟ أم هي علاقة قطيعة وتصارع بين كيانين[1]؟

تعليق على الدراسات السابقة:

للدراسات السابقة أهمية بالغة في بحثنا، إذ من خلالها تتكون رؤية متعددة الأوجه حول موضوع البحث، كما يستفيد الباحث من أدبيات البحث والمصادر المختلفة منها. إلا أن المهمة الأساسية من قراءة الدراسات السابقة تكمن في استكمال بحث سابق من خلال توصيات الباحث، أو حتى دراسة البحث السابق من منظور مغاير كما يقول الابستيمولوجيين العلم تراكمي يكمل بعضه البعض.

من خلال ما سبق نلاحظ أن معظم الدراسات التي وقعت بين أيدينا– سواء التي اعتمدتها كدراسة سابقة أو التي اطلعت عليها– معظمها تطرقت لموضوع القبيلة من منظور سياسي محض، باعتبار أن السياسي له حضور قوي بين المفكرين والمشتغلين في حقل العلوم الاجتماعية والسياسية أو لأسباب أخرى نجهلها، إلا أن اللافت للنظر أن الدراسات التي تناولت القبيلة كمعطى ثقافي أنثروبولوجي نادرة جدا وهو ما دفعنا الى القيام بهده (المغامرة العلمية) والتغلغل في السلوكيات والعادات اليومية للفرد الجزائري –في إطار النسق القبلي– وتتبعها عبر الحقب التاريخية وملاحظة مدى تغيرها أو تجدرها في المجتمع الجزائري من خلال البحث السوسيوثقافي.

خلاصة:

لقد اعتمدنا في دراستنا على الأسس المنهجية الكيفية، والتي رأينا أنها تساعدنا في عملية الفهم والتحليل، خصوصا المجتمعات التقليدية أو المحافظة، التي تتميز بنوع من الحساسية لذلك فضلنا تقنيات المقابلة والملاحظة وتحليل المضمون، حتى نقترب أكثر من المبحوثين ونلاحظ ونحلل إجاباتهم، لأن موضوعنا موضوع يمس الهوية والحرية

[1] بن حليمة صحراوي، الحركات السياسية_الدينية في الجزائر بين القطيعة والاستمرارية مقاربة خلدونية في تمثلات السلطة والتغير الاجتماعي، كلية العلوم الاجتماعية جامعة محمد بن أحمد وهران2، 2011/2010، ص254.

الفردية، فكان علينا أن نكون حذرين في اختيار أسئلتنا مع ضمان السرية التامة للمعلومات الشخصية كما تمليه علينا قواعد أخلاقيات العلم.

الفصل الثاني:

التغير الاجتماعي والثقافي

- أولا: ماهية التغير الاجتماعي والثقافي
- ثانيا: عوامل التغير الاجتماعي
- ثالثا: النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي والثقافي

تمهيد:

يدرس هذا الفصل التغير الاجتماعي والثقافي إذ يعتبر من أهم المواضيع في علم الاجتماع، وقد تناولنا في هذا الفصل التعريف اللغوي والاصطلاحي والاجرائي للتغير، والفرق ين التغير والتغيير، وأهم المصطلحات القريبة من التغير والفرق بينهم، وأيضا العوامل المؤثرة في التغير، وأخيرا تناولنا النظريات المفسرة للتغير.

أولا: ماهية التغير الاجتماعي والثقافي

التغير الاجتماعي هو سر يساعد في فهم تطور المجتمعات في البلدان المتقدمة، وأيضا سر فهم التقهقر في البلدان المتخلفة، فالتغير الاجتماعي معنى ذو حدين متناقضين، وما يميز التغير الاجتماعي أنها سمة متجسدة في كل تجمع بشري، ولا يمكن أن ترى مجتمع أو تجمع بشري إلا وتلاحظ سمات التغير فيه، والا كان هذا التطور على شكل تنمية وبناء، أو على شكل تقهقر وتخلف وهدم، وبالتالي ينبغي أن نؤكد على أن التغير محكوم بمدى قابلية المجتمع واستجابته للتغير الطارئ بنقيضه، سواء كان تقدما أو تقهقرا[1].

وقد عملت الدول المتطورة على التغير الإيجابي لاقتصادها ومجتمعاتها كما عملت الدول المتخلفة على التغير السلبي على اقتصادها ومجتمعاتها، وبالتالي فالتغير هو مقياس مدى التقدم أو التخلف.

1- التعريف اللغوي للتغير الاجتماعي:

" التغير في اللغة هو تغير الشيئ عن حاله، تحول وغير حوله وبدله كأنه جعله عن غير ما كان" [2]. فالتغير هو تحول من حال الى حال مغاير ليه سواء الى الأحسن أو الأسوأ.

وقد عرف قاموس لاروسla rousse التغير من الفعل غير أي عدل، ومنها تغير الطقس وتغير العادات. والتغير الاجتماعي هو تغير في الآليات التي تتحكم في التحول في المجتمعات[3].

كما يعني مصطلح (change) في اللغة الانجليزية الاختلاف في أي شيء يمكن ملاحظته في فترة زمنية معينة[4].

"والتغير يعني الاختلاف ما بين الحالة الجديدة والحالة القديمة، أو اختلاف الشيء عما كان عليه خلال مدة محددة من الزمن، بينما التغير حينما تضاف اليه كلمة اجتماعي يصبح مصطلح (التغير الاجتماعي)، ومعناه كل ما يتعلق بالمجتمع، فيصبح التغير الذي يحدث داخل المجتمع أو التحول أو التبدل الذي يطرأ على جوانب المجتمع، أو التحول الذي يطرأ على البناء الاجتماعي خلال مدة من الزمن"[5].

---

[1] فهد بن عبد العزيز الغفيلي، التغير الاجتماعي، مظاهر التغير الاجتماعي في المجتمع السعودي، ط1، دار المجدد للنشر والتوزيع، الرياض، 2012، ص33

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1919، ص40.

[3] Pier la rousse, Le petit Larousse illustre, Brodard-Coulommiers, France, 2009, p182.

[4] Lundberg. G.A. and oters, sociology. Harper and brothers 3. N. Y. 1963. P 675.

[5] محمد الدقس، التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 1987، ص15.

ويمكن أن ننظر للتغير الاجتماعي هو ذلك التبدل في البنى الاجتماعية، وهو ضرورة حياتية لمجتمعات البشرية لأنه وسيلة بقائها ونموها، ويعدل التغير الاجتماعي جزء من التغير الحضاري الشامل في المجتمعات البشرية[1].

2- التعريف السوسيولوجي للتغير الاجتماعي:

غالبا ما يعتبر تعريف المفهوم في العلوم الاجتماعية محل اختلاف وجدال ذلك لطبيعة تعقيد موضوع دراسة هدا الحقل المعرفي من جهة، ومن جهة أخرى لطبيعة الخلفية الفكرية والأيديولوجية للباحثين في العلوم الاجتماعية، إذ يعتبر موضوع التغير في علم الاجتماع من المواضيع الأساسية لماله علاقة مباشرة بحركة المجتمع وتحوله من حال الى حال.

من الصعب تعريف التغير الاجتماعي، لأنه كل شيء في حياتنا عرضة للتغير، فكل يوم في حياتنا هو يوم جديد، وعلى حد تعبير الفيلسوف اليوناني "هيرقليطس" أن المرء لا يستحم من النهر الواحد مرتين، لأن النهر يتغير بجريان الماء فيه مثلما يتغير الشخص فور احساسه أو ملامسته لماء النهر. ورغم دقة هذه الملاحظة وصدقها الواقعي، فإننا نميل في العادة لإسباغ طابع الثبات والديمومة، ولو لفترات محدودة. ورغم ما يحدث من وجوه التغير سواء كانت طفيفة أو كبيرة، فإننا نظل نعتقد أن للنهر شكلا ثابتا، وأن للإنسان ولشخصيته ملامح تبقى لحالها من دون تغيير[2].

لكن الواقع يثبت عكس ذلك فالإنسان ككيان بشري مجرد يبقى على حاله لكن سلوكه وتصرفاته ومعتقداته تتغير من حين لآخر. كما أن معظم النظريات الاجتماعية قد أسست على هذه العملية كنظرية الصراع لكارل ماركس وقانون الأحوال الثلاث لدى أوغست كونت وبعض علماء القرن التاسع عشر-من دون التغافل عن النظرية الخلدونية قبل ذلك بكثير-، خصوصا بعد النتائج التي طرحتها الثورة السياسية في فرنسا والثورة الصناعية في إنجلترا[3].

ولقد أصبح البحث عن نظرية للتغير الاجتماعي أو الديناميات الاجتماعية التي تكشف قوانين الحركة والتغير في المجتمعات يمثل النقاط المحورية في اهتمام علم اجتماع القرن التاسع عشر.

---

[1] محمد عاطف غيث، النظام والتغير والمشاكل، الجزء الثاني، دار المعرفة ، الاسكندرية، 1967، ص191.

[2] أنطوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص105.

[3] فاروق مداس، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دار مدني للباعة والنشر، 2003، ص 73-74.

كما يقصد بالتغير الاجتماعي التحولات التي تحدث في بناء المجتمع ووظائفه، ويعتبر التغير الاجتماعي صفة أساسية من صفات المجتمع الانساني والمجتمعات الانسانية لا تختلف فيما بينها، من هذه الناحية، إلا من حيث الدرجة فقط، وقد يقتصر التغير الاجتماعي على ناحية واحدة أو عدة نواحي من الحياة الاجتماعية[1]. وتغير الأجزاء يؤدي الى تغير الكل كما أن تغير الكل يؤثر في الأجزاء.

يعرفه جون لويس قابلين أنه وجون فليب على أنه التحول في أنماط الحياة سواء كان هذا التحول راجع الى التحول في الأجهزة الثقافية أو التركيب السكاني أو الأيديولوجيات أو في الظروف الجغرافية، ومن هذا المنطلق فإن التغير الاجتماعي يعني كل تحول في النظم والأنساق والأجهزة الاجتماعية سواء كان ذلك في البناء أو الوظيفة[2]. فبناء المجتمع ووظائفه من أبرز التنظيمات التي يمسها التغير لأنها الميكانزمات الأساسية في تغير أي مجتمع.

كما يعرف التغير من خلال اتجاهين: الاتجاه الأول هم الثوريون بحيث يعتبرون التغير الاجتماعي هو تطور عبر مراحل محددة كالتغير عند الماركسيين، من جهة أخرى يعتبر الوظيفيون أن التغير الاجتماعي يحدث عن طريق أسباب داخلية أو خارجية تؤدي الى نتائج جديدة، كما يبحث الوظيفيون عن مبادئ القوانين الكبرى، كل المجتمعات تتطور عبر مراحل وعلى أساس التعارض بين التقليد والحداثة[3].

ويعرف معجم علم الاجتماع التغير الاجتماعي على أنه "كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو في وظائفه خلال فترة زمنية معينة، ويشمل ذلك كل تغير يقع في التركيب السكاني للمجتمع او في بنائه الطبقي، ونظمه الاجتماعية، أو في أنماط العلاقات الاجتماعية، أو في القيم والمعايير التي تؤثر في سلوك الأفراد والتي تحدد مكانهم وأدوارهم في مختلف التنظيمات الاجتماعية التي ينتمون إليها"[4].

---

[1] على محمود إسلام الفار، معجم علم الاجتماع، دار المعارف، ط2، القاهرة، 2001، ص439

[2] طاهر محمد بوشلوش، التحولات الاجتماعية والاقتصادية وأثرها على القيم في المجتمع الجزائري، ط1، دار بن مرابط للنشر، الجزائر، 2008، ص45.

[3] Facteurs et acteurs du changement social, quelque courant en sociologie, Soc. 201a, p1, http://sebastien.nogues.free.fr/biblio-virtuelle/DEUG/socio/ChgSocial.pdf

[4] أحمد بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1978، ص382.

ويعرفه جون لويس **غبلين** وجون **فليب** على أنه التحول في أنماط الحياة سواء كان هذا التحول راجع إلى التبدل في الأجهزة الثقافية أو في التركيب السكاني أو في الأيديولوجيات أو في الظروف الجغرافية، ومن هذا المنطلق يعني التغير كل تحول في النظم والأنساق والأجهزة الاجتماعية. وسواء كان ذلك في البناء والوظيفة[1].

فالتغير الاجتماعي مرتبط بالسلوك الإنساني وبالتالي الفعل العقلاني من جهة ومن جهة أخرى مرتبط بالأدوار والبناءات الاجتماعية.

لذلك يعتبر التغير الاجتماعي هو ظاهرة انسانية طبيعية اذ لا يمكن الحديث عن انسان من دون تغير وذلك عن طريق عملية التفكير، وفي تعريف آخر يعرف التغير " بأنه كل تحول يحدث في النظم ولأنساق والأجهزة الاجتماعية، سواء كان ذلك في البناء أو الوظيفة خلال فترة زمنية محددة. "[2]

إذ تعتبر عملية التغير متكاملة ومتداخلة في نظم وأنساق المجتمع فأي تحول يطرأ في نسق معين يترتب عليه تغير في جميع مناحي الحياة، كما يعرفه بعض الباحثين " أنه أنواع التطور التي تحدث تأثيرا في النظام الاجتماعي أي التي تؤثر في أوضاع المجتمع ووظائفه وهو جزء من عملية أكبر وأوسع يطلق عليها اسم التغير الثقافي[3].

فالتغير الاجتماعي حقيقة متأصلة في المجتمعات، إذ يتناول الجيل اللاحق من الجيل السابق الجوانب الثقافية والتراث الاجتماعي ويضيف اليها تارة ويعدلها تارة أخرى، بحيث ينتهي تعاقب الأجيال الى التغير الإنساني في الكثير من الخصائص تماشيا مع الواقع الاجتماعي، وظاهرة التغير تشمل جميع نواحي الحياة فنحن نعيش في عالم مفتوح متغير غير ثابت في جميع النواحي[4].

---

[1] طاهر محمد بوشلوش، التحولات الاجتماعية و الاقتصادية وأثرها على القيم في المجتمع الجزائري، ط1، دار بن مرابط للنشر، الجزائر، 2008، ص44.

[2] ملحس استيتية، التغير الاجتماعي والثقافي، ط2، دار وائل للنشر، عمان، لأردن، 2004، ص19.

[3] نخبة من الأساتدة المصريين والعرب، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975، ص25.

[4] محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص114-415.

أما **أوجست كونت Augeste comte** فرأى أن التغير الاجتماعي هو نتاج لتطور الذكاء الإنساني، وأن تطور المجتمع يعني عملية نمو وتقدم "، وقد تبلور حسبه التطور من خلال مروره –التطور–بالأطوار الثلاثة (قانون الحالات الثلاث)، يتسم الطور الأول بالتفكير الثيولوجي (الديني)، ويتسم الطور الثاني بالفلسفية أو الحالة الميتافيزيقية، في حين اتسم الطور الثالث بانتقال الفكر الإنساني إلى " العلمية " أو بما أسماه بالوضعية، والانتقال الى مرحلة التفكير العلمي الذي بدوره يؤثر في تغير النظم الاجتماعية القائمة في المجتمع[1].

"يعتبر نهج **ماكس فيبر** في التغير، نهج ذو شقين، فقد أدمج " المفهوم الدائري " للتطور الاجتماعي " بنظرية الخط المشتق للتطور الثقافي "، فالتركيب الاجتماعي –حسبه– " يلحق " بالتطور الثقافي، من خلال دورات الاستقطاب، أين يعيد (البناء الاجتماعي) تنظيم نفسه على أسس ثقافية متزايدة العقلانية أما الفكر الماركسي الذي يوصف بانه تقدمي فينظر الى التغير أنه تحول في المجتمع الى اللاطبقية، ويحدث خلال الصراعات الجدلية التي تطيه فيها الطبقة المحكومة بالطبقة الحاكمة لتؤسس نموذجا اجتماعيا جديدان وحسب الماركسية فان التاريخ عبارة عن سلسلة من الصراعات العنيفة أكثر مما هو تقدم سلس نحو الأعلى"[2].

ولقد عرف **مصطفى الخشاب** التغير بأنه ظاهرة اجتماعية تخضع لها مظاهر الكون وشؤون الحياة اليومية بالإجمال، ويتضح أكثر في الحياة الاجتماعية لأنها في تغير دائم، وهذا ما حذا ببعض العلماء بالقول بأنه ليست هناك مجتمعات، ولكن الموجود تفاعلات وعلاقات اجتماعية في تغير دائم وتفاعل مستمر وتأثير متبادل[3].

3– التغير الاجتماعي أو الثقافي؟

التغير الثقافي في مفهومه العام هو أي تغير يطرأ على جانب معين من الثقافة، سواء" عن طريق الإضافة أو الحذف أو التعديل في السمات والمركبات الثقافية، ويمكن أن يحدث التغير الثقافي نتيجة لعوامل متعددة، وغالبا ما يحدث بفعل الاتصال بثقافات أخرى أو التحديات أو المخترعات التي تدخل في ثقافة معينة"[4]

---

[1] اميتاي اتزيوني، التغير الاجتماعي مصادره نماذجه نتائجه، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، 1984، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص11.

[3] مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1993، ص33.

[4] فاروق مداس، مرجع سابق، ص72–73.

إن العلاقة بين التغير الاجتماعي والثقافي هي علاقة تكاملية تارة وتارة أخرى تكون علاقة احتوائية، وذلك نظرا لامتزاج حياة الفرد بين الاجتماعي والثقافي. وعلى الرغم من الصلة الوثيقة بين التغير الاجتماعي والتغير الثقافي الا أنه لازال بالإمكان التفرقة بينهما، على الأقل من الناحية النظرية، على أساس أن التغير الاجتماعي يعني التغيرات التي تحدث في التنظيم الاجتماعي أي في بناء المجتمع ووظائفه، ولهذا فهو جزء من موضوع أوسع يطلق عليه التغير الثقافي وهذا الأخير يشمل كل تغير يطرأ في كل فرع من فروع الثقافة، بما فيها الفن، العلم، الفلسفة والتكنولوجيا...[1].

كما يميل علماء الاجتماع الى التمييز بين التغير الاجتماعي والثقافي، فالأول هو الذي يطرأ على العلاقات الاجتماعية، بينما الثاني يعتري القيم والمعتقدات والمثل والرموز الشائعة في المجتمع، غير أن الواقع الفعلي يشير الى صعوبة الفصل بين هذين النمطين من التغير. يوجد خلط بين هذين المفهومين ولا تفرق بعض النظريات بينهما، وربما يرجع ذلك للارتباط الشديد بين مفهومي الثقافة والمجتمع، الا أن هناك فروق بينهما تتمثل فيمايلي[2]:

-التغير الاجتماعي يشير الى اشكال التحول في اشكال التفاعل الاجتماعي والاتصالات الشخصية بينما التغير الثقافي يشير الى التغير في الانساق والأفكار والمعتقدات والقيم والمعايير.

-التغير الاجتماعي يحدث في التنظيم الاجتماعي أي في بناء المجتمع ووظائفه، ويعتبر جزء من التغير الثقافي، بينما التغير الثقافي يشمل جميع التغيرات التي تحدث في أي فرع للثقافة كالفن والعلم والتكنولوجيا إضافة الى التغيرات التي تحدث في أشكال التنظيم الاجتماعي وقواعده، وبذلك يكون التغير الاجتماعي نتيجة من نتائج التغير الثقافي.

فالتغير الثقافي أوسع بكثير من التغير الاجتماعي، لذلك إن كل جزء من أجزاء الثقافة يرتبط بطريقة ما بالنظام الاجتماعي. وقد عبر **لومس** 1980**loms** عن اصطلاح التغير الثقافي بقوله: إن اصطلاح التغير الثقافي أوسع في معناه من التغير الاجتماعي ويشمل التغير في التكنولوجيا والفلسفة والمعتقدات والفن والقيم[3].

هناك من المفكرين من يعترض على فكرة أن التغير الاجتماعي هو جزء من التغير الثقافي لأن الثقافة ميدان كبير ومتشعب، لأنها تمثل أحد الأنظمة الأساسية للمجتمع، إذن فالتغير الثقافي جزء من التغير الاجتماعي الذي

[1] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص109.

[2] أمينة على كاظم، التغير الاجتماعي والثقافي في المجتمع القطري، هجر للطباعة والنشر، مصر، 1993، ص104-105.

[3] المرجع نفسه، ص110.

يشمل أنظمة أخرى غير النظام الثقافي وبالتالي التغير الاجتماعي أشمل من التغير الثقافي[1]. ونحن نؤيد هذا الطرح، لأنه أي تغير في البناء أو الوظائف الاجتماعية يؤثر في السمات الثقافية كالقيم والعادات والتقاليد.

4- المصطلحات المتعلقة بالتغير:

4-1 تقدم اجتماعي:

"التقدم يعني حركة تسيير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة، أو أهداف موضوعية تنتهي بنفع. ويختلف التقدم عن التغير الاجتماعي بحيث أن التقدم يحمل التحسن المستمر أي أنه يسير وفق منحنى تصاعدي في حين التغير قد يكون تقدما أو تخلفا"[2]. وهذا يعني أن مصطلحي التقدم والتغير يشتركا في نفس المعنى عندما تكون عملية التحول إيجابية أي تسير لتحقق الأهداف المرجوة.

"كما يشير هذا المصطلح الى حالة التغير التقدمي الذي يرتبط بالتحسن الدائم في ظروف المجتمع المادية واللامادية. فدائما ما يكون التقدم يعمل لتحسين أوضاع الأفراد، ويسير التقدم نحو هدف محدد ونقطة نهائية ويرتبط هذا الهدف دائما بنوع من الغائية وغالبا ما يقصد بهذا المصطلح أي التقدم التغير نحو الأفضل، أي التحسن من حال إلى حال أفضل منها"[3].

"وبناء على هذا فان مفهوم التقدم ارتبط بنظريات القرن التاسع عشر سواء في مجال فلسفة التاريخ كما في نظرية **كوند ورسيه** Condoercet أو في مجال علم الاجتماع **أوغست كونت**conte **Augueste** وقد أكدت هذه النظريات أن التاريخ يسير في خط تقدمي، كما افترضت النظريات أن التاريخ على وشك أن يبلغ ذروته بعد أن قامت الثورة الصناعية والثورة الديمقراطية"[4]

رغم الصلة في مفهوم التقدم والتغير إلا أن كلا المفهومين يؤثران في البناء الاجتماعي العام مما يؤدي لحدوث بعض التغيرات المصاحبة لمختلف أنساق هذا البناء، لأن معظم اشكال التقدم يصاحبها العديد من التغيرات

[1] ثريا تيجاني، وسائل التغيير الاجتماعي ومؤشراته في الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2013، ص45.
[2] محمد الدقس، التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2005، ص23.
[3] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص29.
[4] نفس المرجع، ص30.

الاجتماعية، كما أن هناك بعض أنواع التغير التي تؤدي للتقدم مثلما يحدث في عمليات التنمية الشاملة[1]. فقد يشتركان المصطلحين في الكثير من المعاني خصوصا الإيجابية منها.

ويشير التقدم الاجتماعي الى عملية مستمرة ينتقل المجتمع بمقتضاها من حالة الى حالة أفضل أو يسير في اتجاه مرغوب فيه، فالتقدم هو عملية إيجابية تتجه الى خدمة الانسان، أضف الى ذلك أن هذا المفهوم عند أغلب المفكرين يقوم بإيمان عميق بقدرة الانسان على التدخل الارادي لتوجيه العمليات الاجتماعية الى الوجهة التي تحقق الرفاهية للمجتمع[2].

ومما يجدر ذكره أن هذا المفهوم لم يعد يستخدم إلا للإشارة لمفهوم التغير الاجتماعي عندما يكون سائرا في خط تقدمي، ولعل هذا قد نتج من أوجه قصور التي يعاني منها هذا المفهوم والتي يمكن حصرها فيما يلي:

أستعمل مفهوم التقدم الاجتماعي في البداية مرادفا لمفهوم التغير الاجتماعي، وقد بدا ذلك واضحا في كتابات أوغست كونت و**كوندرسه** و**تيرجو** وغيرهم[3].

كما أن التقدم يختلف من مجتمع لآخر حسب الظروف والبيئة المحيطة به، فقد كان يعني في القرن الثامن عشر بالنسبة للمجتمعات الأوربية التحرر من تقاليد العصور الوسطى، ومن الأنظمة الاستبدادية، يعني بالنسبة للولايات المتحدة الامريكية الانطلاق من أجل تعمير الأجزاء الوسطى والغربية من القارة. وهو يعني الآن بالنسبة للعالم العربي الحرية وانهاء التبعية، ومحاربة التخلف بكل أنواعه من أجل حياة كريمة للمواطن العربي، فالاسم واحد والمعاني تختلف من مجتمع لآخر[4].

4-2 تطور اجتماعي:

[1] ابراهيم الدسوقي، التغير الاجتماعي والوعي الطبقي، دار الوفاء، 2004، ص32.

[2]Radcliffe, Brown, Strure and Function in Primitive socity, cohcn and west Lid London, 1963, p161.

[3] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص31.

[4] نفس المرجع، نفس الصفحة.

"التطور الاجتماعي هو مفهوم أو تصور يضمن في الأصل فكرة أن كل المجتمعات تمر بمراحل متعددة، وذلك في انتقالها من الشكل البسيط الى الشكل الأكثر تعقيدا، كما تضمن في أغلب الأحيان نوعا من المماثلة بين نمو الكائن الحي وتطور المجتمع الإنساني"[1]

"كما يشير مفهوم التطور الى التحول من الأشكال البسيطة الى الاشكال الاكثر تعقيدا، وهو يستخدم لوصف التحولات في الحجم والبناء، كما يشير الى العملية التي تتطور بها الكائنات الحية من أشكالها البدائية والبسيطة الى صورها الاكثر تعقيدا، ولقد تأثرت العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية وخاصة علم الاحياء، كما تأثرت بنظرية داروين في تطور الكائنات الحية، فقد شبه المجتمع بالكائن الحي في نموه وتطوره"[2].

ويعتبر التطور إرتقاء في القدرة من السلطة المحلية على حل المشاكل الاجتماعية والقدرة على انجاز مشاريع اقتصادية تؤدي الى ازدهار المجتمع[3]. فالتطور تخطيط وبرمجة للإمكانيات المادية والبشرية من أجل تحقيق أهداف إيجابية.

لذلك كلما تحكمت الحكومات والسلطات في ضبط مجتمعاتها وتوجيهها توجيها منظما ومحكما وفق برامج اقتصادية واجتماعية وسياسية مدروسة كلما كان التطور أكثر سرعة وتنظيما وبالتالي يأتي بنتائج إيجابية.

فالتحول الاجتماعي يعني التطور والتعديل في العلاقات الاجتماعية في اتجاه معين ويقترن بالاضطهاد في تحقق الأعضاء أو الوحدات داخل النسق الاجتماعي، والتطور يقوم على أساس عامل الزمن ونشأة الأشياء وتنوعها واختلافها وهذا يعني الأكثر تطورا لابد أن يأتي متأخرا على الأقل تطورا نتيجة للتغيرات التي تطرأ عليه[4]. فالتطور عملية تسلسلية تهدف لتحقيق أهداف مسطرة مسبقا.

[1] فاروق مداس، مرجع سابق، ص66-67.

[2] المرجع نفسه، ص35.

[3] Gay Bajoit, Le changement social, DEA 128FC e-management, Université Paris Dauphine, 2004, p 9.

[4] عادل عبد الحسين شكارة، نظرية هوبهارس في التنمية الاجتماعية، مطبعة دار السلام، 1975، ص72.

"يرى **هربرت سبنسر H, spencer** أي أن التطور الاجتماعي عملية تطور وارتقاء وهي عملية – شانها شأن التطور العضوي- عملية نمو متزايدة التعقيد، ومتزايدة التباين في التركيب والعمل، كذلك في الاعتماد المتبادل بين الأجزاء المختلفة، و تصور سبنسر نظام صناعي يحمي حقوق الفرد بشكل متزايد، كما يقلل هذا النظام من مركزية الحكومة ويلغي الحروب ويزيل الحدود الإقليمية، ويقيم مجتمعا عالميا"[1]

إن استخدام مفهوم " التطور " في علم الاجتماع خاصة والعلوم الاجتماعية عامة، إنما جاء لوصف التحولات التي تطرأ على المجتمع البشري، حيث شبه بالكائن الحي في عمليتي نموه وتطوره، فالحياة الاجتماعية حسب المفكرين الأوائل إنما تتطور من البسيط إلى المركب بنفس أسلوب تطور الكائنات الحية، فهي –الحياة الاجتماعية- تخضع في تطورها بمبدأ الصراع ومبدأ البقاء للأقوى، حيث تزاح الأنظمة الاجتماعية الضعيفة أمام انهيار مقوماتها الأساسية، من قيم ومعايير وتقاليد جديدة، تدخل تحديدا على شكل العلاقات الاجتماعية وتوزيعا جديدا للمراكز والأدوار الاجتماعية، مما ينجر عنها قيام نظام اجتماعي جديد، بنفس الطريقة التي تتم فيها عملية التطور لدى الكائنات الحية.

كما يأخذ مفهوم التطور معنى التغيرات الواسعة النطاق في حياة المجتمع، حسب المحدثين من علماء الاجتماع، حيث تم تخليص المفهوم من المماثلات العضوية القديمة "حيث استطاع العلماء أن يدركوا مواطن الضعف الكامنة في المماثلة بين التطور البيولوجي والتطور الاجتماعي... (وأصبح) يستخدم-التطور-للإشارة إلى أشكال خاصة من التغير الاجتماعي طويل المدى "، والتطور بهذه الصبغة يضيف **بوتومور** يشير فقط إلى نمط خاص من التغير، وهو لا يمكن استخدامه لوصف كافة أشكال التغير، فالتغير الاجتماعي أكثر شمولا من التطور الاجتماعي[2].

4-3 نمو اجتماعي:

"يعني مصطلح النمو عملية النضج التدريجي والمستمر للكائن وزيادته حجمه الكلي أو أجزائه في سلسلة من المراحل الطبيعية، كما يشير الى نوع معين من التغير وهو التغير الكمي. ومن أمثلة التغيرات الكمية التي يعبر اليها مفهوم النمو التغيرات التي تطرأ على حجم السكان وكثافتهم، التغيرات في عدد الوفيات والمواليد، ومعدلات

[1] اميتاي اتزيوني، مرجع سابق، ص8.

[2] بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع-ترجمة محمد الجوهري وآخرون- 1980 –ص335

الخصوبة وكذا التغيرات في الدخل القومي ونصيب الفرد منه، والتغيرات في أنواع الإنتاج المختلفة كالتغير في الإنتاج الزراعي أو الصناعي"[1].

كما يمثل النمو مرحلة ما بين التقدم والتقهقر، بمعنى التفات أصحاب النمو في بلد ما إلى الحالة التي يعيشونها، وسعيهم الى الخروج من حالة التقهقر والتخلف، فيبدؤون بتلبية الحاجات الضرورية والأساسية للعيش الإنساني المتحضر، ثم يتبعونها بتوفير شيء من الوسائل التكميلية التي تسهل العيش الآدمي، وتجعل الحياة أكثر مرونة وإنسانية [2]. فالنمو يمثل دافعية نحو الإنجاز من أجل التدرج في تلبية الحاجات المادية للإنسان.

"ويرتبط مفهوم النمو بالتغير ارتباطا وثيقا، ذلك أن التغير الاجتماعي له جوانب عديدة، ومن هذه الجوانب الكمية التي يمكن أن تقاس من خلال معدلات النمو التي تعتبر أحد المؤشرات الهامة للتغير الاجتماعي، فالتغير في حجم السكان أو في تركيبهم، والتغير في حجم الناتج القومي يمكن أن تكون مؤشرات للتغير الاجتماعي، ولكن في نفس الوقت لا يعبر عن كل جوانب التغير الاجتماعي، فدراسة التغير تحتاج لبيانات أكثر تفصيلا حول التغيرات الكيفية في العلاقات الاجتماعية وفي الثقافة والقيم"[3].

ويختلف النمو عن التنمية في كونه تلقائيا بينما التنمية مخططة، ومن الناحية النظرية فإن مفهوم النمو يقترب من مفهوم التطور ولكنه لا يتطابق معه، وحينما تضاف كلمة اجتماعي للنمو " نمو اجتماعي " أي نمو السمات الاجتماعية للفرد بما يتفق مع الأنماط الاجتماعية المقررة[4].

"أما في مجال الدراسات الاجتماعية تتعدد النظرة الى النمو الاجتماعي، لأن النمو الاجتماعي أكثر تعقيدا من النمو العضوي، وذلك لتعقيد المجتمع على الكائن الحي، فلا نستطيع أن نرد أي ظاهرة معينة الى نواتها الأصلية

[1] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص38.
[2] فهد بن عبد العزيز الغفيلي، مرجع سابق، ص38.
[3] المرجع نفسه، ص38-39.
[4] المرجع نفسه، ص39.

كما هو الحال في نمو الكائن العضوي، إلا في عمليتين اجتماعيتين كما يقول **بوتومور**، هما نمو المعرفة ونمو سيطرة الانسان على الطبيعة"[1].

4-4 التنمية الاجتماعية:

"تعني التنمية الاجتماعية التحريك العلمي المخطط للعمليات الاجتماعية والاقتصادية، من خلال أيديولوجية معينة، بغية الانتقال بالمجتمع من حال غير مرغوب فيه الى حال مرغوب الوصول إليها، متضمنة الوصول بالمجتمع إلى أعلى درجات التقدم. وبطبيعة الحال لا يمكن الفصل بين التنمية الاجتماعية والاقتصادية نظرا للترابط الوثيق بينهما"[2]. فالتنمية خطوة مهمة في تطور المجتمعات أو على الأقل تحقيق مشاريعها التي تهدف الى تحقيق الاستقرار والامن الغذائي.

ويرتبط مفهوم التنمية بالتحديث Modernisation والذي يعني التحول من نمط المجتمع الذي يعتمد على تكنولوجية تقليدية وعلاقات تقليدية ونظام سياسي تقليدي، الى نمط متطور تكنولوجيا واقتصاديا وسياسيا. وغالبا ما تفهم عملية التحديث في ضوء مقارنة المجتمعات التقليدية بالمجتمعات الغربية التي قطعت شوطا في طريق النمو الاقتصادي والاستقرار السياسي[3].

وقد أكد **هوبهاوس Hophouse** في نظرته للتنمية أنها تطور البشر في علاقاتهم المشتركة وهذا ما يسميه بالتوافق في العلاقات الاجتماعية، فتغير البناء الاجتماعي لا يعني شيئا بالنسبة له مالم يحدث تغيير في طبيعة العلاقات الاجتماعية، ولهذا ينظر على التنمية الاجتماعية على أنها تنمية علاقات الانسان المتبادلة. وقد وضع "هوبهاوس" أربع معايير تستند اليها التنمية العالمية هي: حجم السكان-الكفاية-الحرية – المشاركة، ويقصد بحجم السكان عدد السكان، والكفاية هي تخصيص وتنسيق الوظائف في خدمة البيئة، أما الحرية فيقصد بها مجال الفكر والشخصية، وأخيرا مشاركة الافراد[4]. فالتنمية حسب **هوبهاوس** هي عملية متكاملة ومتداخلة الوظائف بين أفراد المجتمع ولها شروط ضرورية لتحقيقها.

[1] محمد على محمد وآخرون، مجتمع المصنع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص38.

[2] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص42.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4] Lerner, D: The passing of Traditional society. New York. Free press. 1958. N p

كما يشير مفهوم التنمية بشكل عام الى محاولة الانسان تغيير الواقع وظروفه لتحقيق وضع مستقبلي تم تصوره سلفا، فعملية التغيير هنا قصدية أساسها الإرادة الإنسانية، وما يرتبط بها من وعي ودراية وقدرات وتخطيط وأساليب مختارة وتنظيمات، فالتنمية عملية مدروسة ومنظمة يوجهها الانسان ولو نسبيا[1]. فلا مجال للعفوية والعشوائية في المخططات التنموية للشعوب.

ويعرفها **محمد سعفان** بأنها "الجهود المنظمة التي تبذل وفق تخطيط مرسوم للتنسيق بين الإمكانيات البشرية والمادية المتاحة في وسط اجتماعي معين، بقصد تحقيق مستويات أعلى للمدخول القومي والدخل الفردي، ومستويات أعلى للمعيشة والحياة الاجتماعية في شتى مناحيها كالتعليم والصحة والأسرة والشباب"[2].

ويمكن تصنيف الاتجاهات في تعريفات التنمية في ثلاثة إتجاهات[3]:

الاتجاه الرأسمالي: يسلم هذا الاتجاه على أن التنمية عبارة عن نمو تدريجي مستمر، وتتضمن إشباع الحاجات الاجتماعية للإنسان عن طريق إصدار تشريعات، ووضع برامج إجتماعية تقوم بتنفيدها الهيئات الحكومية والأهلية.

الاتجاه الاشتراكي: يسلم هذا الاتجاه على أن التنمية تعني عملية التغير الاجتماعي الموجه لتغيير البناء الاجتماعي عن طريق ثورة، وإقامة بناء جديد تنبثق عنه علاقات جديدة لتغيير علاقات الإنتاج القديمة لصالح الطبقة العاملة، والتغيير يكون في البناء التحتي أولا(الاقتصادي) من أجل التغير الاجتماعي المطلوب.

الاتجاه التوافقي: وهو اتجاه المفكرين الاجتماعيين الذين يرون أن عملية التنمية هي تحقيق التوافق الاجتماعي لدى افراد المجتمع، بما يعنيه من اشباع بيولوجي ونفسي واجتماعي.

ثانيا: عوامل التغير الاجتماعي:

[1] عبد الباسط حسن، التغير الاجتماعي في المجتمع الاشتراكي، القاهرة الحديثة، القاهرة، 1974، ص53.

[2] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص42.

[3] ملحس، استيتية ينظر، عبد الباسط حسن، إشكالية التنمية في العالم العربي، عمان، 1985،ص2.

"من حيث المصدر لا يحدث التغير إلا من قوة تدفع الأشياء الى التحول من حالة الى أخرى، أي أن التغير لا يكون من تلقاء نفسه بل يكون هناك محرك يدفع الأشياء للتغير، لذلك يرى العلماء أن مصدر التغير هو الطبيعة في حالة التغير التلقائي، ومنهم من يرى أن مصدر التغير هو الله وهم علماء الدين، ومنهم من يرى أن مصدر التغير هو الانسان، وهذا في حالة التغير المخطط أو الموجه وهو الأهم عند علماء الاجتماع، لأنه قاعدة أساسية لتنمية وتطوير المجتمع تكون بإرادة الإنسان. فقد تتغير أسباب التغير ومنه يتحدد نوعه".

1- العوامل الخارجية:

يقصد بالعوامل الخارجية العوامل الخارجة عن نطاق الانسان أي لا دخل للإنسان في خلقها وتحدث تلقائيا.

- العوامل البيئية

ثمة علاقة تأثير وتأثر بين الانسان والبيئة، بل للبيئة أثر كبير في التأثير على الحياة الاجتماعية وتنظيمها وتطورها، فالأفراد في كل مكان وزمان عليهم أن ينظموا حياتهم وفق ظروف الطقس وتقلباته. كما أن للبيئة دور في تحديد نمط النشاط الاقتصادي، زراعة مثلا أو تجارة أم رعي، فالمناطق الخصبة يظهر فيها نشاط الجمع والالتقاط، أما الرعي ففي المناطق الصحراوية القاحلة، وبالتالي تترك البيئة أثر بالغا في مستوى التغير الاجتماعي[1].

"بحيث كثيرا ما تترك العوامل البيئية المادية أثر على تطور التنظيم الاجتماعي، ويتضح ذلك جليا في الأوضاع التي تتميز في قسوة البيئة حيث يضطر الناس الى تنظيم أساليب المعيشة لتتناسب مع الظروف الجوية، كما تختلف العادات والممارسات الشائعة لدى سكان المناطق القطبية عما يمارسه سكان المناطق الاستوائية. ويمضي سكان "الألاسكا" الجانب الأكبر من حياتهم داخل بيوتهم باستثناء فترة وجيزة من الصيف يخططون فيها أنشطتهم الحياتية اليومية بعناية فائقة لتتناسب مع عوامل الطبيعة القاسية التي تحيط بهم"[2].

وليس بالضرورة أن العوامل الفيزيقية وحدها من تساهم في عملية التغيير، فقد أثبتت الدراسات أن التغيرات البيئية يمكن أن تؤدي الى تغيرات اجتماعية قد تكون بعيدة المدي في بعض الحالات الاستثنائية كما حدث في

[1] Giddens. A, Sociology, Polity press , Cambridge : 1989, P.45.

[2] أنطوني غندز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ط4، بيروت، 2005، ص106.

الدول التي ظهر فيها البترول. فالبرغم من أن البترول قد ظهر عن طريق جهود بشرية إلا أن ارتباطه بالطبيعة قد أثرا تأثيرا كبيرا على مسار التطور في المناطق التي اكتشف فيها[1].

ولكن ظروف بيئية أخرى قد تحدث العكس تماما كما يحدث في الكوارث البيئية كالزلازل والفيضانات والبراكين وغيرها من الكوارث، إن هذه التغيرات قد تؤدي بزوال مجتمعات بأسرها. فالعوامل البيئية وحدها ليست كفيلة بإحداث التغير، لكن للإنسان دور كبير في التحكم والسيطرة عليها[2].

فالعوامل البيئية قد تحدث آثار إيجابية أو سلبية وذلك حسب النتائج المترتبة عن هذه العوامل.

إن العامل البيئي له أثر في الظواهر الاجتماعية والسلوك الاجتماعي داخل المجتمع وهذا ما جاء فيه المفكر ابن خلدون في مقدمته بحيث أكد على تأثير البيئة الجغرافية في طبائع وصفات البشر الجسمية والعقلية والاجتماعية وحتى النفسية. ويمكن إجمال العوامل البيئية التي تؤثر في التغير الاجتماعي ما يلي[3]:

_ المناخ مثل الحرارة والرطوبة والرياح.

_ الموقع الجغرافي مثل القرى والمدن أو البحر أو الصحراء أو خط الاستواء.

_ وجود المصادر الطبيعية مثل (البترول والمعادن والغازات والمياه).

_ الكوارث وما يصاحبها من أمراض وأوبئة.

غير أن تأثير البيئة على التغير الاجتماعي ليس كبيرا جدا. وبمقدور الناس أن ينمو ثروة إنتاجية ملموسة في مناطق بيئية قاسية نسبيا. إن أهل ألاسكا مثلا استطاعوا تنمية مواردهم النفطية والمعدنية رغم قساوة البيئة القطبية. بيد أن ثقافات الصيد وجمع المحاصيل، من جهة أخرى، قد نشأت في مناطق خصيبة، إلا أنها لا تمارس الإنتاج الرعوي أو الزراعي[4]

- العوامل الديمغرافية:

[1] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص47.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] أمينة على كاظم، التغير الاجتماعي والثقافي في المجتمع القطري، هجر للطباعة والنشر، مصر، 1993، ص104-105.

[4] أنطوني غندز، مرجع سابق، ص107.

"وهنا يقصد به الارتباط بين عدد السكان و مستوى المعيشة مما يولد انعكاسات على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، والارتباط بين حجم السكان والعمالة والبطالة و مستوى الأجور والمعيشة بما يؤثر في الأفراد و تركيبتهم الاجتماعية، وإن أهمية العامل الديمغرافي تأتي نتيجة للحركة السكانية، وهنا تكمن أهمية العامل الديمغرافي، وقد قال **إميل دوركايم** في هذا الشأن: " إن زيادة عدد السكان تؤدي الى تقسيم العمل الاجتماعي ومن ثم يكون الانتقال من التضامن الآلي الى التضامن العضوي الذي يرجع الى العامل السكاني"[1] .

وقد تؤدي الزيادة السكانية الى زيادة في المتطلبات المعيشية للأفراد وبالتالي زيادة في العمل والإنتاج الزراعي والصناعي الذي يعمل لتحقيق الامن الغذائي وفرض عمليتي التصنيع والتحضر، فقد كان من تداعيات الثورة الصناعية ونتائجها زيادة عدد السكان، وهذا يعكس تحسن المستويات المعيشية والصحية التي خلفتها الثورة الصناعية وبالتالي التقليل من عدد الوفيات بالتغلب على العديد من الأمراض والأوبئة.

وينظر البعض للنمو السكاني أنه وسيلة هامة من وسائل التغير الاجتماعي وذلك لارتباط النمو السكاني بتوفر اليد العاملة المنتجة للثروة. وتتعارض هذه النظرة بنظرة **مالتوس** للنمو السكاني بحيث اعتبرت الانفجار السكاني نذير شؤم على البشرية إن لم يصاحبه نمو في حجم الإنتاج الذي يوفر الغذاء اللازم لهؤلاء السكان وبالتالي يتحول الى تغير اجتماعي غير مرغوب فيه[2].

- العوامل الثقافية:

تعد العوامل الثقافية من العوامل المؤثرة في التغير الاجتماعي، خاصة ونحن نستقبل القرن الحادي والعشرين، حيث تعمل وسائل الاتصال على نشر الثقافات، فالمجتمعات التي تقع عند مفترق الطرق، كانت ولا زالت، دائما، مراكز للتغير، وحيث أن معظم السمات الثقافية الجديدة تنتقل من خلال الانتشار، فإن هذه المجتمعات الكثيرة الاتصال بغيرها هي أكثر عرضة للتغير السريع[3]. خصوصا مع الانتشار الهائل لتكنولوجيات الاعلام والاتصال بين المجتمعات.

[1] عبد على سلمان، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مطبعة جامعة الموصل، 1985، ص123.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص50.

وتشمل العناصر الثقافية العقائد الدينية وأنظمة التواصل والاتصال والقيادة، وقد يكون الدين قوة محافظة أو حافز على الابتكار في الحياة الاجتماعية. وقد قامت بعض أشكال العقائد والممارسات اليومية بدور كابح للتغير بتأكيدها في المقام الأول على ضرورة التمسك بالقيم والشعائر الدينية غير أن بعض العقائد الدينية كما أوضح ماكس فيبر، كثيرا ما تقوم بحشد الطاقات وتعزيز الضغوط الرامية للتغير الاجتماعي[1]. وقد ذكر **ماكس فيبر** في كتابه (الاخلاق البروتستنتية وروح الرأس مالية) بأن العقيدة البروتستنتية أكثر العقائد الداعية الى الإنتاج من خلال تعاليمها وهو ما نلاحظه على دول أوربا الغربية.

"كما ينبغي أن نضع عنصر "القيادة" تحت مظلة العوامل الثقافية. لقد ترك الزعماء والقادة آثار بالغة على مر التاريخ البشري، مثل "كارل ماركس" الذي أحدث ثورة فكرية. إضافة الى الزعامات الدينية العظمى، كما يمكن أن نشير الى القادة السياسيين والعسكريين مثل **هيتلر** و**ماوتسيتونغ**، أو كبار المخترعين والمبدعين في مجالات العلوم والفلسفة، وبوسع هذا النوع من القيادات والزعامات أن تجب وتتجاوز النظام القائم إذا كانت قادرة على انتهاج سياسات دينامية، وحشد جمهرة من الأنصار حولها أو إحداث تغيير جذري في أنماط الفكر والتفكير السائدة في زمانها"[2].

إن معظم السمات الثقافية تنتقل عن طريق الانتشار، بحيث أن المجتمعات الوثيقة الاتصال بغيرها أكثر عرضة للتغير السريع، فأي تغير أو تطور اجتماعي يعود إلى العامل الثقافي وهذا ما يراه أنصار هذا العامل، فكلما حدث تغير ثقافي داخل المجتمع سواء كان ماديا أو معنويا أحدث تغيرات اجتماعية (العادات، التقاليد، الأعراف)، وأن التغير في الجانب المادي أسرع من المعنوي، وليس بالضرورة أن يكون التغير الثقافي داخلي بل معظم التغيرات حدث من الخارج عن طريق وسائل الاتصال أو الهجرة مثلا مما يؤدي الى تغير اجتماعي[3].

فالاتصال الثقافي عملية تسهم في احداث تغير اجتماعي واسع النطاق خاصة في الثقافات المستقبلية. ويتبدى تأثير هذا الاتصال في الأفكار والمعتقدات السياسية – والدينية أحيانا – وأساليب الحياة والتكنولوجيا وكافة

[1] أنطوني غندز، مرجع سابق، ص107-108.

[2] نفس المرجع، ص108.

[3] محمد سعيد فرح، ما علم الاجتماع، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987، ص265.

عناصر الثقافة مثل عمق الاتصال، ودرجة مقاومة الثقافة التقليدية، ودور النظم السياسية في نشر الثقافة المسيطرة ومدى تعدد وسائل الاتصال[1].

ويؤدي الاتصال بين المجتمعات دورا بالغ الأهمية في تنشيط العمليات الاجتماعية وبتالي يضفي بعدا ديناميا على البناء الاجتماعي القائم، إذ يتأثر هذا البناء من دون شك بالأفكار المستحدثة التي ترد إليه من الخارج، ويدفعه بوقفة تأمل ليتخذ بعدها قراره بالقبول أو الرفض خصوصا مع زيادة التطور في تكنولوجيات الاتصال[2].

فكلما زاد التطور في الاتصال أسرع في عملية التغير وبالتالي تكون علاقة ارتباطية.

"ومن جملة العوامل الثقافية التي أثرت في عملية التغير الاجتماعي في المرحلة الحديثة، إسهام تطور العلم وعلمنة الفكر في تطوير النظرة النقدية الابتكارية في عالمنا الحديث. إذ أننا لم نعد نفترض أننا سنقبل بالعادات والتقاليد لمجرد أنها انتقلت الينا عن طريق التقاليد المتوارثة عن سلطة ما. فتصميم مستشفى على سبيل المثال لم يعد يعتمد أساسا على الذوق التقليدي مثلا بل إنه سيأخذ بالاعتبار قدرته على تلبية حاجات المرضى من العناية الصحية الفعالة"[3].

- عوامل التحديث:

"يشير هذا المصطلح الى نموذج محدد للتغير يظهر في المجتمع، وأن التحديث عملية معقدة شاملت ترمي لإحداث تغيرات اقتصادية وسياسية وثقافية وأيديولوجية"[4].

كما يعني التحديث الحركة الإيجابية للمجتمع نحو الأمام، أي نحو التقدم والتطور، أي انتقال المجتمع ككل من حالة تقليدية سابقة الى حالة جديدة مستحدثة، والتحديث عملية معقدة تستهدف تغيرات اقتصادية وسياسية واجتماعية وايديولوجية في المجتمع بما يحقق لها الاستقلال السياسي.

[1] محمد سعيد فرح، مرجع سابق، ص265.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] أنطوني غندز، مرجع سابق، ص110.

[4] جهينة سلطان سيف العبسي، التحديث في المجتمع المعاصر، شركة كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، 1979، ص23.

كما يعرف **دوب** التحديث على أنه قدرة الفرد على التكيف مع المواقف الاجتماعية الجديدة، من خلال تفاعله مع الآخرين ومشاركته الاجتماعية التي تعمل على الاسهام في تثبيت البناء الاجتماعي، أو تغييره وفق المعطيات الجديدة، وهذا يتطلب من الفرد أن يكون لديه دوافع المنجزات العليا، بمعنى أن يكون قادر على استعمال الوسائل وتحقيق الأهداف[1]. لذلك يرتبط التحديث بقدرة الفرد الفكرية والابتكارية لتحقيق أهداف الأيديولوجية السائدة في مجتمعه.

"ويذهب **دوب** في موقفه حول التحديث أنه لتوجيه التغيير، يجب على القائمين عليه وضع استراتيجيات واستثمارات ملائمة، وذلك من أجل ضمان فعالية التغير، ولتحقيق ذلك يجب أن توجه الاستثمارات إلى ضمان توفر القواعد والأسس الاجتماعية والاقتصادية مع بناء نموج واضح لتصور يمكن تحقيقه وبناء الاتجاه وتطويره باستمرار لمجابهة التجديدات واستيعابها فضلا عن تنمية المصادر والقدرات من خلال نظم ذات كفاءات عالية"[2].

إلا أنه لا يكفي الحديث عن التحديث باعتباره العملية التي من خلالها يبحث المجتمع عن الاستقرار السياسي، وانما يجب بالضرورة طرح تساؤلات تتعلق بطبيعة التحديث الأكثر ملائمة للمجتمع، هذا الى أننا نرفض ذلك النمط المشوه للتحديث الذي يفصل المجتمع عن جذوره وتراثه تحت حجة أنها " تكوينات تنتمي الى البناء التقليدي" ومن ثم فالتحديث الحقيقي ينبغي أن يركز على كيفية تحديث هذه الجذور وهذا التراث، حتى لا ينطلق المجتمع من دون هوية، ومن ثم يسقط في إطار التبعية[3]. فالتحديث ليس مضادا للتراث والهوية بل مرافقا لها ومحافظا عليها لأنه يستمد كينونته من قيم المجتمع الخالدة.

"ويلعب التحديث دورا هاما في عملية التنمية التي تستلزم تشبعا وتعقيدا مستمرا في النظم الاجتماعية التي يتكون منها المجتمع، والتي تتطلب بدورها تغيرات في التزامات الأفراد الاجتماعية والاقتصادية والسيكولوجية، فالتنمية والتحديث يسيران قدما منذ أكثر من قران في أرجاء العالم. وبهذا يتضح لنا أن التحديث هو أحد عوامل التغير الاجتماعي الهامة، إذ بواسطته ينتقل المجتمع من مجتمع تقليدي الى مجتمع حديث"[4].

[1] أس. سي. دوب، التغير الاجتماعي، ترجمة عبد الهادي الجوهري، المكتب الجامعي الحديث، 1998، ص100.
[2] مريم أحمد مصطفى وآخرون، التغير ودراسة المستقبل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص346.
[3] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص53.
[4] المرجع نفسه، ص54.

"كما تنهض عملية التحديث على تطوير اتجاهات ضرورية داخل المجتمع، أي من الضروري أن يتغير نسق الاعتقاد، وأن يتبنى الأفراد اتجاهات جديدة، مع ذلك فالناس يميلون للاحتفاظ بقيمهم واتجاهاتهم التقليدية، التي قد تتعارض مع الواقع المتغير، بل وفي كثير من الأوقات تكون هذه القيم والاتجاهات ذات أهمية خاصة إذا كان الأمر يتعلق بهوية المجتمع وبشخصيته"[1].

- العوامل الاقتصادية:

يقصد بالعوامل الاقتصادية، شكل الإنتاج وتوزيع الإنتاج ونظام الملكية السائدة في المجتمع والتصنيع، وتلعب هذه العوامل دورا هاما في إحداث التغير الاجتماعي. فمثلا عندما يتغير نظام الملكية في مجتمع من المجتمعات فإن ذلك يصاحبه تأثيرات عميقة وواضحة في أنساق المجتمع داخل البناء الاجتماعي. ويحدث التصنيع تغييرا هائلا، ليس فقط في الثروة والدخل القومي، وإنما أيضا في عقلية الانسان من حيث قيمة الوقت والثقة بالنفس[2]. فالمجتمعات الاوربية مثلا مغايرا تماما اليوم عما كانت عليه في القرون الماضية، وكذلك المجتمعات العربية ذات الإنتاج النفطي هي مغايرة كما مانت عليه قبل اكتشاف النفط.

وتعتبر العوامل الاقتصادية ذات تأثير بليغ في احداث التغير الاجتماعي، حيث يرى ماركس أن عملية الإنتاج الاجتماعي تجعل الأفراد يدخلون في علاقات محددة معينة، تلك العلاقات توجد بغض النظر عن إرادتهم، وهي تطابق مرحلة معينة من مراحل تطابق القوى المادية للإنتاج، وهي التي تحوي الكيان الاقتصادي للمجتمع، وهي الأساس للبناء القانوني والسياسي الذي يعرف بالبناء الفوقي. أي أن القاعدة الاقتصادية هي التي تحدد الباء الفوقي من قيم وقوانين ونظم اجتماعية[3].

فحسب **ماركس** فالتغير الاجتماعي هو الصراع حول احتكار سائل الإنتاج، فالعلاقات الاجتماعية متضاربة بيتن الذي يملك والذي لا يملك، هذا الصراع هو محرك التاريخ، التغير الاجتماعي هو نتيجة لعواقب متراكمة لإجراءات مختلفة متضاربة بين عدة طبقات اجتماعية[4].

[1] محمد السويدي ينظر، محمد على محمد، القيم الثقافية والتنمية، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1974، ص336.

[2] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص54.

[3] عادل الهواري، أسس علم الاجتماع، مكتبة الفلاح، ط1، الكويت، 1988، ص59-60.

[4] Facteurs et acteurs du changement social, non publier, op.cit, p1.

"ففي المجتمع الاقطاعي مثلا ملاك الأراضي الزراعية هم الممثلون للطبقة الحاكمة في المجتمع الاقطاعي والمسيطرة، حيث يمتلكون الوسائل المهيمنة والمسيطرة على الإنتاج، كما أن البناء الفوقي دعم هيمنتهم وسيطرتهم، كما أفكارهم عكست مصالحهم الطبقية وأصبحت هي الأفكار المسيطرة، على سبيل المثال فإن النظام الاقطاعي مزج القانون بالأرض كما أن السلطة أو القوة أصبحت في أيدي ملاك الأرض والاقطاعيين"[1].

ويرى المفكر **فهد بن عبد العزيز الغفيلي** أن العامل الاقتصادي يكمن في تغير المجتمعات ونقلها من مجتمعات منغلقة الى أخرى منفتحة على العالم، تعرف ما يجري في كافة أصقاعه وكأنه جزء منها تؤثر وتتأثر بحسب المكانة السياسية، فإن كان المجتمع مدعوما بقوى سياسية نافذة فسوف يلعب الاقتصاد دورا هاما في تغير المجتمع بحكم التأثيرات الداخلية والتي غالبا ما تكون بسبب أفراد ومنظمات نشطة تتفاعل فيما بينها نتيجة لحراك اجتماعي متأت عن نشاط داخلي بحت[2].

ومن هذا نستخلص ان العامل الاقتصادي قد يكون ذا أهمية كبرى في التعجيل بالتغير الاجتماعي، ولكنه ليس العامل الحتمي، لأن باقي عوامل التغير الاجتماعي تتفاعل معه لتغير المجتمع، خاصة إذا كان لقيم وثقافة المجتمع أهمية كبيرة من حيث درجة سيطرتها على التفاعل الاجتماعي، حيث أن التغير الاجتماعي الذي يحدث في هذا المجتمع عليه أن يراعي ثقافة المجتمع وقيمه التي ستجدد أهمية باقي التغيرات[3].

2- العوامل الداخلية:

يقصد بالعوامل الداخلية تلك العوامل التي تنشأ من داخل المجتمع، وقد تكون هذه العوامل مباشرة وممنهجة ومقصودة كسياسات الدولة، أو غير مباشرة وغير مقصودة كالعوامل التكنولوجية.

[1] فيليب جونز، النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية، ترجمة محمد الخواجة،ط1 مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص109.
[2] فهد بن عبد العزيز الغفيلي، مظاهر التغير في المجتمع السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، الرياض، 2012، ص50.
[3] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص54-55

- النظام السياسي:

"لم يكن النظام السياسي يلعب دورا في المجتمعات الزراعية أو الرعوية البسيطة، ولم يكن يحقق في هذه المجتمعات درجة من الاستقلال تمنحه القدرة على الحركة والتأثير، ولقد كانت هذه المجتمعات مجتمعات استاتيكية بطيئة التغير، ولقد ظهر دور النظام السياسي في التغير الاجتماعي بعد ظهور النظم السياسية المنفصلة عن المجتمع المدني. لقد أصبحت هذه النظم هي من تشرع للمجتمع المدني، وترسم السياسات لتنظيم عملية التغير الاجتماعي، وتعبئ طاقات المجتمع لتنفيذ هذه السياسات"[1].

على سبيل المثال التجربة السنغافورية والتي يجدر الاستشهاد بها في فعالية العامل الساسي في احداث التغير الاجتماعي، حيث لم تكن تمتلك سنغافورة أي مقومات النمو الطبيعية، غير أن قدرتها السياسية المتمثلة في رئيسها لي **كوان يو Lee Kuan You** حولت تلك الجزيرة المعدمة البائسة وشعبها الفقير إلى احدى البلدان المتقدمة، وضمن أفضل خمس دول من حيث المستوى المعيشي وارتفاع خل الفرد[2].

وفي هذا الإطار يقول رئيس وزراء سنغافورة السابق: " عند استقلال سنغافورة مطلع الخمسينات الميلادية كانت عائدات القاعدة العسكرية البريطانية تمثلا ثلاثة أرباع دخلها القومي مما عزز التشاؤم على قدرة هذه الدولة الصغيرة على النمو، ولكن بالتخطيط والعمل الدؤوب تمكنت خلال ثلاثة عقود من تغيير ذلك الحال الاقتصادي المتردي ولتحوز على أكثر من 500 مؤسسة أجنبية و 60 صرفا تجاريا، إضافة الى بورصة مزدهرة لتبادل العملات الصعبة بحدود 60 مليار دولار أمريكي سنويا[3].

"ويقوم النظام السياسي في أي مجتمع من المجتمعات بتنظيم العلاقات الخارجية، كما يقوم بوضع استراتيجية عامة تهدف الى تحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية وتحقيق الأمن والاستقرار. وكلما حقق النظام السياسي درجة من القوة – والتي غالبا ما تقاس بمدى شرعية النظام – ونقول كلما حقق النظام السياسي درجة من القوة استطاع أن يكون فاعلا في احداث التغيرات الداخلية وضبطها"[4].

[1] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص55-56.

[2] فهد بن عبد العزيز الغفيلي، مرجع سابق، ص56.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص56.

ورغم ذلك فقد يلعب النظام السياسي دورا سلبيا في احداث التغيير ويرتبط ذلك بظرفين:

- أن يكون النظام السياسي تابع لنظام آخر ينفذ سياساته دون مراعاة المصالح الداخلية للمواطنين.
- أن يكون النظام السياسي نظاما عدوانيا يمارس العنف والتهديد العسكري للدول الأخرى (كما الحال في النظام الفاشي والنازي)، أو يبدد ثروات شعبه ي حروب لا طائل منها[1].

3- العوامل التكنولوجية

"يقصد بالعوامل التكنولوجية تلك العوامل التي من ابتكار الانسان، فاكتشاف أي وسيلة من شأنها تشبع حاجات الفرد والمجتمع تؤدي الى احداث تغيرات اجتماعية، وتشمل التكنولوجيا الآلات الحديثة والقديمة والابتكارات الصناعية والتصنيعية والمعرفة العلمية المتعلقة بها و بأسرارها وبالمهارات والخبرات المزاولة في نطاقها"[2].

"كما للتقدم التكنولوجي أثر كبير على المجتمعات، وكان للاختراعات الحديثة أثر كبير في تطور الإنسانية، فالسيارة والمذياع أحدثتا من التغيرات الاجتماعية ما لا يخفى على أحد، ويخشى العلماء الاجتماعيون من ردة فعل العوامل التكنولوجية على احداث تغيرات تهدد المجتمعات بمشكلات اجتماعية وصحية خطيرة كالتلوث والجريمة واهتزاز القيم، وهنا تظهر أهمية التخطيط الاجتماعي وطرق تنظيم المجتمع لإحداث تغير سلس وناجح"[3].

وقد أدت الاختراعات الحديثة الى زيادة الاتصالات بين الشعوب وأدى ذلك الى احتمالية حدوث تغيرات اجتماعية بين هذه المجتمعات بسبب هذه الاتصالات ونتيجة هذا التلاحم، وبذلك لم يعد من الممكن أن ينفصل مجتمع عن آخر، وبتالي فإن أي تغيرات تحدث في أي مجتمع سيكون لها صدى وأثر في مجتمعات أخرى[4].

ويرتبط التغير بالعامل التكنولوجي بمدى الاستعمالات اليومية للأفراد واحتياجهم لها، فكلما زادت الحاجة الى التكنولوجيا كلما زاد التغير في طبيعته وسرعته والعكس صحيح.

---

[1] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص57.

[2] علاء سيناصر، البعد التكنولوجي في الحداثة، الأكاديمية، العدد10، 1993، ص75.

[3] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص56.

[4] المرجع نفسه، ص57-58.

إن معظم ما نراه من تغيرات ما كانت لتحدث لو لم يكن هذا التقدم التكنولوجي الهائل ومن يتحدث عن التقنية في تطور المجتمعات كان لزاما عليه أن يقرأ كتاب **وليم أوجبرن W.Ogburn** حول ذلك فهو من أنصار العامل التقني، و ذلك ما يذكره في كتابه " التغير الاجتماعي " بحيث يذكر فيه بأن للاختراعات التقنية دور هاما في احداث التغير[1].

"ولعل قناعة أوجبرن بدور التكنولوجيا في العامل الحديث هي التي دعته على اعتبارها عامل أول في إحداث التغير، وفي التخلف الثقافي أيضا، بالرغم أنه في كتاباته الأخيرة ذكر أن الاختراعات التي تكون الأساس التكنولوجي في المجتمع لا ينبغي أن تكون كلها راجعة للتغير التكنولوجي الذاتي، بل قد تكون راجعة إلى أسباب اجتماعية خالصة، وبتالي مال الى الاعتراف الى أن هناك اختراعات اجتماعية يمكن أن تؤدي الى تأثيرات بعيدة المدى في التكنولوجيا ذاتها"[2].

ويري **لوبير Lapire** أن التكنولوجيا التي سيطر بها الانسان على ظواهر الطبيعة واستعملها الى أقصى حدود مقدرتها لا يمكن أن تتغير بدون عامل التنظيم والفكر، والعوامل التي تؤدي الى التغير معظمها عوامل خارجية عن التركيب التكنولوجي، وبقدر ما تساعد الكفاءة التكنولوجية في تحرير أفراد المجتمع، بقدر ما تكون فعالية التنظيم والرؤية واضحة للمجتمع، وتكون فعالية المجتمع في التنظيم الاجتماعي والتكنيكي عالية[3].

فالكفاءة التكنولوجية تؤدي الى ظهور التنظيم الدقيق والفكر الواضح، وعلى هذا الأساس يعتمد التغير الاجتماعي على تغيير الأفكار الأساسية للمجتمع والتي ينبثق عنها مجموعة أنظمة تنظم العلاقات بين الأفراد والجماعات. والتقدم التكنولوجي ليس عاملا أساسيا وحيدا في إحداث التغير الاجتماعي، ولا يمكن التعبير باصطلاحات معينة عن التأثير المباشر لهذا العامل، لأن هناك عوامل أخرى تعمل على إحداث التغيير في المجتمع[4].

فهد بن عبد العزيز الغفيلي، مرجع سابق، ينظر.

[1] W. Ogburn,Social change with respect to culture and original nature, New York : B.W. Huebsch, Inc. 1922.

[2] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص58.

[3] المرجع نفسه، ص59.

[4] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

إن القول بأن التغيرات الاجتماعية تحدث نتيجة تأثرها بالعامل التكنولوجي، يعتبر تجاهل للعوامل الأخرى، بحيث من الممكن أن يحدث التغير دون تأثير العامل التكنولوجي، ويحدث ذلك إذا ارتفعت نسبة الوعي لدى الأفراد، الأمر الذي يدفع التحول من الصفة التقليدية الى الحديثة وذلك بقدرة الفرد على التكيف في الوضع الجديد يقول أس. سي. دوب: " أدى التعليم في المجتمعات النامية إلى إيجاد طبقات من المثقفين وصلت الى درجة من الثقافة اللامادية لم تصل اليها الثقافة المادية في المجتمع ككل. ويمكن القول أن المجتمع في هذه الحالة قد تطور في ثقافته اللامادية أكثر من تطوره في ثقافته المادية"[1]. فالتكنولوجيا وحدها لا تكفي لإحداث التغير بل ينبغي أن توازيها درجات الوعي لأفراد المجتمع.

4- العوامل الفكرية والأيديولوجية

"تشكل العوامل الفكرية والأيديولوجية عادة دافعا مهما للتغير، وقد تشكل أرضية أساسية للمطالبة بتغيير جذري وشامل لما هو قائم من نظام اجتماعي وسياسي واقتصادي، فهي تعمل على تطوير النماذج الاجتماعية الواقعية طبقا لسياسة تكاملية ووسائل هادفة، وتساندها في ذلك تبريرات اجتماعية ونظريات فلسفية وربما أحكام عقائدية وأفكار تقليدية"[2].

تحدث التغيرات الاجتماعية كلها نتيجة أفكار متعددة، ينتج عنها إدامة تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات، مثل الفكر الماركسي ومدى تأثيره على بناء الاتحاد السوفياتي(سابقا)، وقد كان للحركات الفكرية التي سادة العالم أثر كبير في الحياة الاجتماعية وفي التغير الاجتماعي، إذ تقررت مبادئ الحرية والمساواة بين الناس هذا بالإضافة إلى الآثار أخرى التي أدت إلى انتقال المجتمعات من حال الى حال[3].

"وترتبط الأيديولوجية بالحركات الاجتماعية، فهي ليست مجموعة من الأفكار والمعتقدات والاتجاهات التي تصور جمعا معينا من الناس، سواء كان ذلك طبقة اجتماعية أو حزبا أو مذهبا من المذاهب، إنما هي فكرة هادفة

[1] أس. سي. دوب، مرجع سابق، ص82.

[2] محمد على محمد، الشباب العربي والتغير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص50.

[3] ملحس، استيتية ، مرجع سابق59.

لها فعالية إيجابية في البيئة الاجتماعية، كما تنعكس روحها على التنشئة الاجتماعية، مما يؤدي الى تغير في القيم الاجتماعية وانتشار المذاهب والتيارات الفكرية، ومن هنا يكون انبثاق الأفكار والآراء المحركة من الوضعيات والفئات الاجتماعية الصادرة عنها عاملا محركا لكثير من التغيرات في المجتمع"[1].

أما معظم رواد علم الاجتماع مثل أوجست كونت وماكس فيبر فقد عولوا على أهمية العامل الفكري في حدوث التغير الاجتماعي – إذا استثنينا كارل ماركس الذي كان له رأي آخر سنذكره لاحقا–، فمثلا ماكس فيبر في كتابه الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية انطلق من فرضية مفادها أن للفكر الديني أثر كبير في تطور المجتمعات، فقد لاحظ أن المجتمعات الغربية ذات الاعتقاد البروتستنتي أكثر تطور وتقدم ومقدسة للعمل وداعية للتقشف وهذا كله من تعاليم المذهب البروتستنتي، أما مجتمعات أوربا الشرقية الكاثوليكية عكس ذلك في الغالب.

وحسب **رأي عبد الله الرشدان** القائل بأن لكل أيديولوجية جديدة أو مذهب فلسفي جديد أهدافه وغاياته، مما يؤثر في أساليب الفكر ومنها تغير في النظم القائمة. التاريخ حافل بحركات وأيديولوجيات فكرية غيرت في النظم الاجتماعية، فالديانات السماوية وحركات النهضة الدينية الإصلاحية والثورات السياسية الاجتماعية كالثورة الإنجليزية والأمريكية والفرنسية أحدثت تغيرات بليغة الأثر في النظم والأنساق الاجتماعية[2].

ثالثا: النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي والثقافي:

[1] محمد أحمد الزغبي، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، 1991، ص67.

[2] الفاروق زكي يونس، التغير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، 1974، ص75.

" يفكر علماء الاجتماع في رصدهم لظواهر التغير الاجتماعي في الأساليب التي يحدث بها التغير، ومن هنا بدأت تظهر العديد من النظريات التي تفسر التغير الاجتماعي. ورغم أن نظريات التغير التي ظهرت عبر التاريخ قد تطورت كثيرا وازادت دقة وإحكاما، وانتقلت من مرحلة التفكير التأملي والتاريخ الظني الى الاحتكام للواقع، وحشد البراهين التاريخية الدالة على صحة النظرية، بالرغم من هذا فإن أي من هذه النظريات لم يتوصل أصحابها الى رصد ظواهر التغير وتفسيرها[1]". ويرجع ذلك الى الواقع الاجتماعي الذي يكشف دائما أدلة وبراهين جديدة، إذا دعمت نظريات فإنها فقد تؤدي الى زيف نظريات أخرى، بل أنها قد تدحض كل النظريات القائمة. لذا فإن الحديث عن نظرية للتغير الاجتماعي يجب أن يكون حديثا محاطا بالحذر، في ضوء الحقيقة التي مؤداها أن التاريخ مكن أن يزيف أي نظرية[2].

وسنتطرق الى النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي وفق أربع مجموعات وهي:

1- النظريات التطورية
2- النظريات الوظيفية
3- نظريات الصراع
4- النظريات الدائرية

"لقد تمخض عن نشأة علم الاجتماع تيارات فكرية متصارعة واكبت علم الاجتماع منذ نشأته ولا تزال فاعلة على مسرحه النظري حتى وقتنا الحاضر، وقد أفرز هذا الاستمرار التاريخي للصراع الفكري في علم الاجتماع موقفين نظريين أساسيين يتميز كل وحد منهما برؤية مميزة وخاصة للواقع الاجتماعي، ويرجع هذا الاختلاف في الرؤى انتماءات علماء الاجتماع الى مواقع اجتماعية وانتماءات فكرية وايديولوجية وفلسفية مختلفة، فبعضهم يتجه الى تكريس الواقع الاجتماعي الحاضر وهم المحافظون، وبعضهم الآخر يرفض النظام الاجتماعي ومن ثم يطمح لتغييره وبالتالي التركيز على التغير والتناقض والصراع"[3].

[1] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص117.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] محمود عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، ص88.

ولطالما هناك انقسام اجتماعي ومصالح اجتماعية وسياسية متعارضة في الواقع الاجتماعي، فإنه سيظل كذلك هناك انقسام فكري ونظريات متعارضة ليس في علم الاجتماع فقط وانما في العلوم الاجتماعية عموما وذلك لأن العلوم الاجتماعية هي في نهاية الأمر جزء من الواقع الاجتماعي الذي تتصارع فيه المصالح والمواقف الفكرية[1].

هناك اذن في علم الاجتماع شأنه شأن العلوم الاجتماعية الأخرى طرق مختلفة لإدراك الحقائق الاجتماعية وتفسيرها، وفيما نسميها المواقف أو الرؤى النظرية، والنظرية مسألة مهمة في العلم تؤدي الى الوظائف التالية[2]:

- تصنيف الأحداث الواقعية وتنظيمها.
- تفسير أسباب الأحداث التي تقع والتنبؤ بما سيحدث في المستقبل في إطار شروط معينة.
- تقديم فهم علمي شامل بالقوانين التي تحكم حركة الأحداث في الواقع الاجتماعي.

"ولن نخوض هنا في أسلوب عرض هذه النظريات، ولكنا سنحاول أن نتبنى مدخل عرض جديد. فالملاحظ على نظريات التغير الاجتماعي – وهي نظريات نابعة من النظريات العامة في علم الاجتماع – أن بذورها قد ظهرة في القرن التاسع عشر، وأنها لم تنقطع عن التطور، ولم تلغي واحد منها على الأخريات، هذا بالاستثناء النظريات الحتمية التي تكاد تكون اختفت تقريبا، ومن ثم فقد تطورت هذه النظريات بشكل متواز"[3].

وسنختصر عرض هذه النظريات ونرتبها-بما يتماشى وموضوع التغير الاجتماعي-كما يلي:

1- النظريات التطورية:

"انتشرت النظريات التطورية في القرن التاسع عشر، وكانت متوازية لحد ما مع النظريات الحتمية وإن كانت تستمد جذورها من الفلسفات القديمة، ولقد ظهرت النظريات التطور في اعتقاد أن المجتمعات تسير في مسار واحد محدد سلفا عبر مراحل يمكن التعرف عليها، ويتفق التطوريون على هذه القضية لكنهم يختلفون في ثلاث قضايا، الأولى تتصل بمراحل التطور، والثانية حول العامل الرئيسي المحرك للتطور، أما الثالثة حول وجهة التطور، أي هل التطور يسير في اتجاه خطي تقدمي أم دائري بحيث يعود من حيث بدأ؟"[4].

[1] محمود عودة، مرجع سابق، ص88.
[2] المرجع نفسه، ص89.
[3] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص118.
[4] المرجع نفسه، ص123.

"تقوم هذه النظرية على أساس بيولوجي، كما يري الباحث **هربرت سبنسر** الذي يقر أن التغير الاجتماعي يخضع الى ثلاث مبادئ، تتمثل في التباين الذي يعني ميل الحياة الى التخصص، عن طريق الانتقال التدريجي من التجانس الى عكسه. والتكامل الذي يعني التماسك والاعتماد المتبادل على الوظائف. ثم الانحلال والفناء الذي يعني التشابه بين المجتمع والكائن الحي في النشأة والارتقاء والفناء"[1].

"أما **اميل دوركايم** فيهتم بالتخصص والتطور من درجة أقل الى درجة أعلى في التخصص، يميز بين المجتمعات على مدى الأخذ بعين الاعتبار تقسيم العمل الاجتماعي والعمل الوظيفي. أما الباحث **ليزلي هوايت** فيعزي أسباب التغير الى كمية الطاقة والطرق المستخدمة في تحديد مضمون ومسيرة التغير الاجتماعي والحضاري، ويرى أن دخول مجتمع عصر طاقة معينة يحدد مكانة المجتمع في سلم التقدم أو التخلف"[2].

"تعتبر النظرية التطورية من النظريات الأوائل التي حاولت تفسير التغير وفق معايير الفن والاقتصاد والثقافة من حيث الأسس البنائية للمجتمع، فقد حاول رواد الأنثروبولوجيا الأوائل تفسير عملية التطور من خلال التحليل البنائي الوظيفي، حيث استخدم التطوريون الكلاسيكيون الاتجاه الشمولي لدراسة التطور الثقافي، بتناول مفهوم التطور بشكله العام والابتعاد عن الشكل الإقليمي المحدود، ليتحول التوجه نحو تناول مفهوم التغير وليس تفسير العوامل التي أدت إليه، حيث يرى **دوب** أنهم حاولوا توضيح مسارات الثقافة دون تقديم تفسيرات سببية للثقافة"[3]. ومن أهم النظريات التطورية النظرية الخطية.

1-1 النظريات الخطية:

تتميز النظرية الخطية بتحديد مراحل تقدمية تسير نحو هدف محدد. ويكمن الخلاف بين المفكرين التطوريين في عنصرين أساسيين: الأول يرتبط بعدد مراحل التطور، أما الثاني فيرتبط بطبيعة العامل المحرك للتغير، **فأوجست كونت** يرى أن الإنسانية تسير سيرا تلقائيا تقدميا، والتقدم في نظره سير اجتماعي نحو هدف معين، ويستدل كونت على خضوع الإنسانية لظاهرة التقدم بأنها مرت بثلاث مراحل: الحياة الاجتماعية في العصور القديمة ثم الحياة

[1] ثريا تيجاني، مرجع سابق، ص53.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] أس. سي. دوب، مرجع سابق، ص4.

الاجتماعية في القرون الوسطى المسيحية، ثم التنظيم الاجتماعية بعد الثورة الفرنسية[1]. وتؤكد نظرية **كونت** فكرة الارتقاء وتطور الفكر الإنساني من مرحلة اللاهوتية الى المرحلة الفلسفية الميتافيزيقية، ثم المرحلة الوضعية وهي أرقى مراحل الفكر الإنساني.

وعند **هنري مورجان** (H morgan, 1877) في كتابه " المجتمع القديم " يفترض أن مراحل التطور التكنولوجي ونظم القرابة ترتبط بمختلف المؤسسات الاجتماعية والسياسية، ولقد استنتج على أساس من المعطيات التاريخية أن الثقافة تتطور في مراحل متتابعة وأن ترتيب هذه المراحل هو ترتيب حتمي وأن محتواها محدد لأن العمليات العقلية تتشابه بين الناس في ظل ظروف متشابهة في المجتمعات المختلفة"[2].

أما **كارل ماركس** ترتكز وجهات نظره حول ما يسميه المفهوم المادي للتاريخ. إن الأصول الرئيسية للتغير الاجتماعي في نظره لا تكمن فيما يعتقده الناس من قيم، بل إن حوافز التغير الاجتماعي تتمثل في المقام الأول في المؤثرات الاقتصادية. والصراعات بين الطبقات هي التي تدفع للتطور التاريخي لأنها محرك التاريخ، وبعبارة ماركس فإن " التاريخ البشري برمته هو الآن تاريخ الصراع بين الطبقات "[3].

وقد استقصى **ماركس** وتتبع أطوار نمو المجتمعات على مر التاريخ فالنظم الاجتماعية في نظره تنتقل من نمط انتاج لآخر – بصورة تدريجية أحيانا وعن طريق الثورة أحيانا أخرى – نتيجة للتناقضات الكامنة في اقتصادها. وحدد **ماركس** ملامح التقدم والتي تبدأ بمجتمعات الصيادين والحصادين البدائية الشيوعية ثم الاقطاع ونظام العبودية ثم التجار والحرفيين الذي كان مؤشرا على بداية الطبقة الرأسمالية التي أخذت تحل محل ملاك الأراضي من النبلاء[4].

2- النظرية الوظيفية:

[1] ملحس، استيتية ، مرجع سابق، ص125.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] أنطوني غندز، مرجع سابق، ص69.

[4] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

يرى أتباع النظرية الوظيفية مثلهم مثل أصحاب النظرية التطورية، أن كل نظام اجتماعي يمتلك توجه للمحافظة على استقراره الداخلي. لكن بالنسبة للفئة الأولى فإن هذا يعزى لأربعة مبادئ:

أ- كل منظومة اجتماعية هي بنية مكونة جيدا من عناصر.

ب- كل منظومة هي بنية مستتبة.

ت- كل عنصر من المنظومة الاجتماعية يمتلك وظيفة ويساهم في المحافظة على هذه المنظومة.

ث- إن سير عمل كل منظومة يستند إلى إجماع أعضائها حول قيم أساسية[1].

"ففي الأطروحات الأربعة عن التوازن المذكورة أعلاه يكون من الصعب جدا القبول بإمكانية وجود أجزاء مكونة لمنظومة اجتماعية تكون في الوقت ذاته عوامل تحولها، بالنسبة **لبارسونز** فإن القيم التي تستنبط في سياق التنشئة الاجتماعية هي ثقل مضاد وفعال تجاه متطلبات التغيير. وتقوم وظيفة الاستتباب المعياري الذي ينجم عن ذلك بتفسير الظواهر المصادفة بشكل متواتر في كافة المجتمعات من المقاومة وحتى التغيير"[2].

"ومع ذلك إذا حصل تغيير فإن **بارسونز** يميز بين ثلاث حالات: الحالة الأولى نصل الى توازن جديد دون أن تتعدل المنظومة بالذات. وهذه تنتظم عن طريق وظيفة التكيف والتكامل كي يصان سير العمل الإجمالي: نتكلم حينئذ عن تغيير داخلي للتوازن. وإذا كان التغيير أقل ملموسية، وإذا عملت عملية وظيفة الاستتباب المعياري بشكل كامل، سيحصل تطور بطيء في المنظومة، وبالعكس إذا عملة القوى التي تدفع للتغيير بقوة مفرطة، سيؤدي انكسار التوازن إلى إقامة منظومة جديدة"[3].

"كما ترى الوظيفية أن المجتمع نظام معقد تعمل شتى أجزائه سويا لتحقيق الاستقرار والتضامن بين مكوناته. ووفق على هذه المقاربة فإن علم الاجتماع استقصاء علاقة مكونات المجتمع بعضها ببعض وصلتها بالمجتمع ككل، ويمكننا على هذا الأساس أن نحلل المعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية بإظهار صلتها بغيرها من مؤسسات المجتمع لأن أجزاء المجتمع المختلفة تنمو بصورة متقاربة بعضها مع بعض"[4].

---

[1] فيلب كابان وآخرون، علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية، ترجمة إياس حسن، ط1، دار الفرقد، دمشق، 2010، ص113.

[2] المرجع نفسه، ص314.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4] أنطوني غندر، مرجع سابق، ص74.

"إن المدرسة الوظيفية تشدد على أهمية الاجتماع الأخلاقي في الحفاظ على النظام والاستقرار في المجتمع، ويتجلى الاجتماع الأخلاقي عندما يشترك أغلب الناس في المجتمع في القيم نفسها. ويرى الوظيفيون أن النظام والتوازن يمثلان الحالة الاعتيادية للمجتمع، ويرتكز التوازن الاجتماعي على وجود التزام أخلاقي بين أعضاء المجتمع. إن دوركايم، على سبيل المثال، كان يعتقد أن الدين يؤكد تمسك الناس بالقيم الاجتماعية الجوهرية، ويسهم بالتالي في صيانة التماسك الاجتماعي"[1].

تعتمد الوظيفية لإسهامات العلماء المبكرة في أعمال **هربرت سبنسر** و **اميل دوركايم** و **ماكس فيبر** و**فيلفريدو باريتو**، والملاحظ على هذه النظريات – على ما بينها من اختلافات – تميل للنظر على أن التغير الاجتماعي تغير توازنيا تدريجيا، لا يؤدي الى هدم البناء الاجتماعي أو تبديله، وإنما يؤدي الى استمراره في حالة متوازنة ومتكاملة[2].

"يرى **هربرت سبنسر**(1820 – 1903) H. Spencer أن المجتمع يتغير في ضوء نفس القوانين التي يتحول بها عالم المادة من حالة اللاتجانس الى حالة التجانس والتحديد والانتظام. لقد اعتقد سبنسر أن هذه القاعدة يمكن أن تنطبق على تطور الكون والأرض والكائنات البيولوجية والعقل البشري والمجتمع، فالعالم اللاعضوي (عالم المادة) والعالم العضوي (عالم المجتمع) جميعها تخضع لنفس قوانين الحركة والتطور"[3].

"أما **اميل دوركايم** (**E Durkeim**) (1855-1917) فقد قدم نظرية تشبه الى حد كبير نظرية سبنسر، دون الالتزام بالمماثلة العضوية أو تشبيه التغير في عالم المجتمع بعالم المادة أو الكائنات الحية. انطلق دوركايم في رؤيته للتغير من منظور وظيفي يتأسس على فكرتي التباين والتضامن. ويتضح ذلك من العلاقة التي أقامها بين مفهوم تقسيم العمل ومفهوم التضامن الاجتماعي"[4].

[1] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[2] ملحس، استيتية، مرجع سابق ، ص138.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص139.

"وكان **دوركايم** في زمانه كغيره من العلماء في عصره مهتم بالتغيرات التي قد تخلق حالة من التحول الاجتماعي. وكان معنيا بصورة خاصة بالتضامن الاجتماعي والأخلاقي، أي بالأواصر التي تشد المجتمع بعضه مع بعض وتمنعه من الانزلاق والفوضى. ويمكن الحفاظ على التضامن عندما يندمج الأفراد بنجاح في مجموعات اجتماعية وتنظم حياتهم مجموعة من القيم والعادات المشتركة"[1].

فتقسيم العمل تصاحبه ضرورة مختلفة من التباين الاجتماعي السكان وزيادة الكثافة الأخلاقية. بل أن هذه التباينات الاجتماعية هي التي تجعل العمل ضرورة، وهو في جوهره تعبير عن هذا التباين ودالة على حدوثه، فالمجتمعات تميل في تغيرها الى أن تتباين في مكوناتها بل أن حدوث أشكال من التباين يؤدي الى زيادة الكثافة الأخلاقية (تنوع القيم والاتجاهات والميول والمعتقدات) وهذه بدورها تؤدي الى تقسيم العمل[2].

"وقد قدم **دوركايم** في كتابه "تقسيم العمل في المجمع" تحليلا للتغير الاجتماعي قال فيه إن مرحلة التصنيع قد أدت الى بروز نوع جديد من التضامن. ومن ثم وضع دوركايم خطا بين نوعين من التضامن هما: التضامن العضوي والتضامن الآلي، وربط بينهما وبين تقسيم العمل في المجتمع والتوسع والتمايز بين المهن والحرف المختلفة"[3].

"غير أن عمليات التغير في المجتمعات الحديثة هي سريعة وكثيفة حيث تسفر على صعوبات اجتماعية، ويمكن أن تسبب آثارها في اضطراب أساليب الحياة التقليدية وفي القيم والمعتقدات الدينية وأنماط الحياة اليومية دون أن تطرح بدلا منها قيم جديدة واضحة. وربط **دوركايم** بين هذه الأوضاع التفكيكية وبين ظهور حالة الضياع، وهي الإحساس بانعدام الهدف أو بالقنوط الناجم عن الحياة الاجتماعية الحديثة. ان الأخلاق التقليدية لتي كان ينطوي عليها الدين والتي كانت تقوم بمهمة الضبط سرعان ما بدأت تتفكك مع التنمية الاجتماعية الحديثة، مما يدفع الكثير من الأفراد أن حياتهم بالإحساس بعدم قيمت ودلالة حياتهم اليومية"[4].

[1] أنطوني غندر، مرجع سابق، ص64-65.
[2] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص139.
[3] أنطوني غندر، مرجع سابق، ص65.
[4] أنطوني غندر، مرجع سابق، ص65

"كما حاول البعض التسليم بأن لم يكن هناك سوى تغيير خارجي المنشأ، مثل الأطروحة التي يدافع عنها كل من **مايو** و**اندرسون** انطلاقا من التجارب الشهيرة ل **هاوثورن** (التي وسمت ولادة سوسيولوجيا الصناعة). فهما يريان بأن المنشاة تكون بحالة التوازن، أما حالات انعدام التوازن، التي قد تظهر، فتأتي من محيطها. لقد تمت المحافظة على التماسك مع نموذج التوازن في النظرية الوظيفية إنما على حساب إفراغ جذري من كل تغيير اجتماعي داخلي المنشأ"[1].

"تطورت الوظيفية في القرن العشرين لتركز على فكرة التوازن الدينامي في عملية التغير الاجتماعي ويعد الم الاجتماع الأمريكي **تالكوت بارسونز T. parsons** أشهر من طور الأفكار الوظيفية في هذا الاتجاه. إن المجتمع عند بارسونز هو أحد الانساق الاجتماعية للفعل وقد حددها في أربع أنساق: النسق العضوي، نسق الشخصية، المجتمع، الثقافة. والمجتمع ينقسم بدوره الى أربع أنساق فرعية هي: الاقتصاد، السياسة، الروابط المجتمعية، ونظم التنشئة الاجتماعية"[2].

فلكي يمكن أن يظهر مجتمع مستقر حسب بارسونز لابد أن يستجيب لعدة وظائف أولها التكيف مع المحيط الذي يؤمن بقاء المجتمع، ثم متابعة الأهداف، لأن المنظومة لا تقوم بوظيفتها الا إذا اتجهت نحو صوب معين، ثم اندماج الأعضاء بالزمرة، وأخيرا الحفاظ على الأنماط والمعايير ويلخص بارسونس ذلك في الحروف الأولى من الوظائف في:

(ADAPTATION- GOAL- INTEGRATION- LATENT AGIL)

[3]. PATERN

3- نظريات الصراع:

تستند نظريات عدم التوازن أو (الصراع) إلى أربعة مبادئ يمثل كل واحد منها الأطروحة المضادة التي أعلنتها الوظيفية. ويمكن صياغتها كما يلي:

[1] فيلب كابان وآخرون، مرجع سابق، ص314.

[2] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص140.

[3] محمد عبد الكريم الحوراني، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، 2007، ص87.

أ- كل مجتمع عرضة لعمليات التغيير.

ب- كل مجتمع يبدي في كل نقطة توترات أو صراعات.

ت- هناك عناصر تساهم بطبيعتها، في تفكك أو في تغير المنظومة.

ث- كل مجتمع قائم على تعرض بعض أعضائه للإكراه من قبل الآخرين[1].

تعتبر نظرية الصراع الاجتماعي من أكثر النظريات اقترابا من مفهوم القوة، بحثا وتحليلا ونقطة انطلاق، فالصراع كعملة اجتماعية تجري حتميا بين قوى مختلفة، متساوية أو متباينة في حجمها وقدرتها بل إن الموضوعات الاجتماعية التي يناضل من أجلها الناس ويكافحون (كالثروة والمال والجاه) هي أساسا مصادر للقوة. ومرتكزات أساسية لاكتسابها، ولذلك فإن صراع القوة كما تظهره نظرية الصراع، يعتبر جوهر الدينامية في الحياة الاجتماعية، وأساس التغير فيها. ويمكن استجلاء ذلك من خلال مناقشة الأطروحات الأساسية لأبرز منظري الصراع[2].

"فالقوة تعني إمكانية قيام فاعل معين بتنفيذ إرادته بغض النظر عن عناصر المقاومة والمعارضة، كما أن مفهوم السلطة هو أيضا مفهوم محوري بالنسبة لهذه النظرية، ويعني هذا المفهوم إمكانية أن تجد إرادة القادة والحكام آذان صاغية، فالسلطة اذن هي القوة الشرعية وهي مرتبطة دائما بالأدوار الاجتماعية. والقوة الشرعية من المفروض أن تكون سمة أساسية وعامة للحياة الاجتماعية وانطلاقا من نظرية القوة والسلطة تفترض نظرية الصراع بمعنى ما أن يكون الناس في مراكز مسيطرة ومتحكمة واما خاضعين وتابعيين للآخرين"[3].

"فحسب منظري الصراع فإن تاريخ المجتمعات يختلف في نموه عن الطبيعة، ففي الطبيعة لا توجد قوى واعية، فالنمو يحدث بشكل عفوي، وهذا يختلف عنه في مجتمع الانسان الذي يمتاز بالوعي والإرادة. فالناس يحددون أهدافهم ويسعون لتحقيقها، وهذا يوهمنا ربما بأن الوعي والأفكار والأهداف هي التي تحدد الحياة الاجتماعية. في الواقع يحدث شيء آخر مخالف تماما، فالإنسان يحتاج ليحيا تلبية حاجاته المادية من مأكل وملبس ... لخ، هذه

[1] فيلب كابان وآخرون، مرجع سابق، ص317.

[2] المرجع نفسه، ص88.

[3] محمود عودة، مرجع سابق، ص108.

الحاجات تجبره للدخول في علاقات محددة مع الطبيعة ومع البشر مع أنماط حياتهم الاجتماعية بقوانينها الموضوعية والمستقلة عن الأفكار والنظريات المعمول بها في المجتمع"[1].

"إن طبيعة المجتمع بالنسبة لأصحاب نظرية الصراع الاجتماعي يتمثل في أنه نظام ينهض على أساس شكل من أشكال توازن القوى بين الجماعات والتنظيمات المتعارضة المتصارعة، وأنه لما كانت الطبيعة الإنسانية سلبية الى حد كبير، فإن أغلبية الناس في المجتمع تابعون ومحكومون بواسطة القلة لكنه بحكم ندرة المصادر والامتيازات وقلتها، تتطور خاصية التنافس والصراع في الطبيعة الإنسانية، والصراع هو الميكانيزم الأساسي في النسق الاجتماعي. أما التغير الاجتماعي فإنه يحدث لأنه يستحيل أن تحتكر مجموعة معينة مصادر السلطة والثروة، والصراع بهذا المعنى هو محرك السياق الاجتماعي"[2].

"يرى **كارل ماركس** (**Karl Marx**) (**1808–1818**) أن الصراع هو محرك التاريخ، فالصراع الناجم عن الشرخ بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة التي لا تملك سوى قوة العمل (السيد والعبد، المولى المملوك، البروليتاري والرأسمالي)، هو صراع يقع في كل التغيرات الاجتماعية، وبالتالي في كل الثورات. فصراع الطبقات هو سمة بنيوية للمجتمعات، إنه يمثل العامل الحقيقي الوحيد والداخلي للتغير الاجتماعي"[3].

ولقد ميز **ماركس** في تاريخ المجتمعات بين خمسة مراحل تبدأ بالمرحلة البدائية أو المشاعية، ومرحلة الإنتاج الآسيوي، والمرحلة الاقطاعية، والمرحلة الرأسمالية، ثم المرحلة الشيوعية. وتتميز كل مرحلة بنمط إنتاج معين، ووجود طبقتين متعارضتين –باستثناء المرحلة البدائية والمرحلة الشيوعية –. وينظر ماركس للصراع الطبقي حالة طبيعية في المجتمعات، بل أنه المحرك الأساسي للتاريخ[4].

"فإذا كان التناقض الاجتماعي بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج هو الذي يحرك البناء نحو التغير، فإن الصراع الطبقي ينجز هذه المهمة، فالمجتمعات لا تتغير إلا بوعي أفرادها، ولذلك فإن مهمة التغير من مرحلة الى

[1] مكتبة الشيوعيين العرب، في نظرية التطور الاجتماعي، ترجمة وسيني الأعرج، ط1، دار دمشق، 1983، ص5.
[2] محمود عودة، مرجع سابق، ص106.
[3] فيلب كابان وآخرون، مرجع سابق، ص317-318.
[4] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص146.

مرحلة أخرى تقع دائما على كاهل طبقة معينة، فالطبقة البرجوازية هي التي قادة التغير من الاقطاعي الى الرأسمالي، ويفترض ماركس أن الطبقة العاملة هي التي ستقود التحول الى الشيوعية"[1].

"ترتبط هذه النظرية بتوصيف التغير الاجتماعي في دول العالم الثالث. وهي تختلف اختلافا عن النظرية الوظيفية. فإذا كانت نظرية التحديث الوظيفية ترى أن التحول في دول العالم الثالث يسير بشكل منتظم نحو تحقيق النموذج المثالي للمجتمعات الغربية، فإن نظرية النسق الرأسمالي العالمي يرون –خلاف ذلك –أن حركة التغير في مجتمعات العالم الثالث تسير نحو المزيد من التخلف، وأنه إذا تحققت فيها جوانب التنمية فإنها تظل تنمية تابعة غير مستقلة"[2].

"وفي ضوء هذا النمط من التغير تفهم كل الظواهر والمشكلات التي تكتشف في دول العالم الثالث أثناء تحولها، ومن هذه الظواهر عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي والصراعات العرقية والأيديولوجية، والديون والمشكلات المرتبطة بالتصنيع والتكنولوجيا، ومشكلات الحروب الإقليمية ... الخ، إن هذه الظواهر والمشكلات هي من منتجات هذا التغير التابع أو هذه التنمية التابعة"[3].

4–النظريات الدائرية:

يذهب أصحاب هذه النظريات الى أن التغير يذهب صعودا ونزولا في تموجات على شكل أنصاف دوائر متتابعة وبشكل مطرد. بحيث يبدأ المجتمع من حيث بدأ في دورة معينة. وتنقسم النظريات الدائرية الى نوعين: بعضها يفسر جانبا من جوانب الحياة الاجتماعية. وبعضها الآخر يهدف لتفسير المجرى العام للتاريخ، متناولا جميع النظم والأنساق الاجتماعية دون أن يركز على ظاهرة واحدة أو نظام بذاته. ومن أصحاب النظريات الدائرية: **ابن خلدون وفيكو وشبنجلر وتوينبي**[4].

---

[1] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[2] المرجع نفسه ، ص146-147.

[3] المرجع نفسه، ص148.

[4] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص127-128.

لقد اشتهر **ابن خلدون** بدراساته العلمية والاجتماعية، حيث اهتم بدراسة المجتمع الإنساني، والعلاقات بين الأفراد والمجتمعات وما يتصل بها من مظاهر وما ينتابها من تغير، وتعتبر نظرية ابن خلدون في الدورة الحضارية من النوع الذي يري أن المجتمع والدولة يمران بمراحل معينة تبدأ بالميلاد وتسير نحو النضج ثم تتجه نحو الشيخوخة، وتتسم كل مرحلة بصفات معينة[1]، بحيث في المرحلة الأولى وهي مرحلة البداوة يقتصر فيها الأفراد على الضروري من العيش، وتتميز هذه المرحلة بالخشونة في العيش وتوحش الأفراد وبسالتهم، كما تتميز بوجود العصبيات.

أما في المرحلة الثانية في مرحلة النضج والملك يتحول فيها المجتمع من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الثروة والخصب ومن الاشتراك في المجد الى الانفراد به، وفيها يحدث تركيز السلطة في يد شخص أو أسرة أو أمة واحدة بعد أن كانت عامة. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الهرم والاضمحلال وفيها يتفنن الافراد في الملذات والترف والدعة وينسى الأفراد عهد البداوة والخشونة والمدافعة ويؤدي النعيم الى انقراض الدولة وزوالها[2].

كما يرى **ابن خلدون** أن عوامل تقدم الدول هي ذاتها عوامل تخلفها، ذلك أن الحضارة إن كانت غاية العمران فهي في نفس الوقت مؤذنة بنهايته، كما أكد ابن خلدون على دور العصبية وأهميتها في كل مرحلة من المراحل السابقة وهي دعامة للمجتمع القبلي، حيث قام بتحليل هذه المسألة ورأى أن هناك مسألتين متلازمتين في مسار التاريخ هما: العصبية والرياسة[3].

"أما المفكر الإيطالي "**فيكو**" والذي يعتبر من أهم مفكري القرن السابع عشر قد وضع نظرية مؤداها أن البشرية لا تستقر لكنها تسير سيرا دائريا، فعندما تستقر في الفترة الاخيرة فإنها سرعان ما تعود للتقهقر للمرحلة الأولى، ولكن بشكل مغاير وبصورة أكثر رقيا، أي أن آخر طور من هذه الأطوار إنما يمهد للطور الأول ولكن بشكل أرقى ولذلك أطلق على نظريته " قانون النكوص "[4]."

[1] نورة خالد سعد، التغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ط1، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 1994، ص64.
[2] ملحس، استيتية، مرجع سابق، ص128.
[3] نورة خالد سعد، مرجع سابق، ص83.
[4] ملحس استيتية، مرجع سابق، ص128-129.

"كما اهتم المفكر **أوزفالد شبنجلر** الذي يعد من أشهر أصحاب النظرية الدائرية في كتابه "سقوط الغرب"، وشبه الحضارات بحياة الكائنات الحية، الشباب ثم الرشد ثم الشيخوخة المحتومة، وقد درس **شبنجلر** سبع حضارات حاول أن يستكشف عوالم صعودها وهبوطها وتبين له أنها جميعها مرت بمراحل إنشاء ونمو، ونضج ثم انحدار"[1].

"والحضارة عنده عبارة عن انبعاث روحي لجماعة من الناس يربطهم مفهوم متقارب من الوجود، فينعكس ذلك على أنواع نشاطاتهم المختلفة من الفن والدين والفلسفة والسياسة والحرب والاقتصاد، وبهذا يكون مفهوم كل جماعة متميزا عن غيره في مجال التعبير والانبعاث الروحي"[2].

"ويرى **شبنجلر** أنه لا يمكن أن تكون حضارتان متماثلتان كل التماثل، وذلك أن تاريخ كل حضارة هو تاريخ مستقل وقائم بذاته ولا يتأثر بتاريخ أي حضارة غير حضارته، وأنه ان تأثر فلا يكون عندئذ معبرا عن جوهر حضارته. كما أن لكل حضارة عناصر خاصة بها وأخرى غريبة عنها وأن هذه العناصر تحددها أولوية كل حضارتها، ولذلك يعتقد **شبنجلر** أنه من المستحيل على فرد أو أفراد ينتمون لنفس الحضارة أن يفهموا فهم صحيح حضارة أخرى غير حضارتهم، وذلك بسبب العناصر الغريبة عنهم، وهذه العناصر التي تتشكل منها الحضارة الأخرى"[3].

وحدد **شبنجلر** فصولا أربعة لكل حضارة من الحضارات الستة: (المصرية – الهندية – الصينية – الكلاسيكية – العربية –الغربية) وقسمها كالآتي[4]:

فصل الربيع: يتمثل في حقبة البطولة كحقبة هوميروس في الحضارة اليونانية وحضارة القرون الوسطى.

فصل الصيف: حقبة القيادة انها حقبة ظهور وازدهار دولة المدينة في الحضارة الأبولونية الاغريقية.

فصل الخريف: في هذه الحقبة تبدأ فترة نضوب المنابع الروحية للحضارة حيث تبدأ البوادر الأولى للشيخوخة.

فصل الشتاء: تفقد الحضارة روحها الإبداعية ويكون أفضل ما تقدمه تطبيق العلوم على الصناعة وانشاء المعاهد التقنية.

---

[1] المرجع نفسه، ص129.

[2] نورة خالد سعد، مرجع سابق، ص84.

[3] المرجع نفسه، ص85-86.

[4] المرجع نفسه، ص86.

"ويمثل الفيلسوف المعاصر **أرنولد توينبي** أفضل معرفة لتلك النظريات الدائرية، ويتضح ذلك في كتابه " دراسة التاريخ " الذي حاول فيه دراسة أسباب ارتقاء وانحدار الحضارات، ويرى أن فكرة التحدي والاستجابة تمثل سبب نقل القوى، ويرى أن الاستجابات الناجحة للتحديات ينتج عنها النمو، أما عملية الانحلال تبدأ حين تفقد هذه الأقليات ديناميكيتها ولا تستطيع أن تستجيب بشكل خلاق للتحديات الجديدة"[1].

"كما يرى "توينبي" أن دول المدن المستقلة أو أي جماعات سياسية أخرى لا تصلح مجالا للدراسة وإنما مجال ذلك المجتمعات الأكثر اتساعا، فهي المجالات المعقولة للدراسة التاريخية، فعلا سبيل المثال لا يمكن دراسة إنجلترا من خلال دراسة تاريخها فقط دون النظر إليها أنها جزء من الحضارة الغربية المسيحية، وبالتالي لا يكون محور الدراسة منصبا على الحضارات التي تعتبر هذه الأمة جزء منها[2].

طبقا لنظرية توينبي هناك إحدى وعشرون حضارة، ستة منها نشأت أساسا من المجتمعات الأولية الأصلية وهي الحضارة المصرية، والصينية، واليابانية، والسومرية، والمينونية، والهندية. وكل هذه الحضارات نشأة مستقلة عن باقي الحضارات الأخريات. أما باقي الحضارات فيطلق عليها مصطلح "الحضارات المشتقة". ويعتقد توينبي أن الحضارات تظهر في زمان معين ومكان معين، ثم تنمو وتزدهر في ظروف معينة ويقود هذا النمو في النهاية الى حالة اخفاق يليها أفول وتدهور[3].

ومن الواضح أن أصحاب النظريات الدائرية يتفقون على أن التاريخ يعيد نفسه، وأن الخبرات التاريخية للمجتمعات يمكن أن تتكرر. ولكنهم مع ذلك يختلفون في رؤيتهم لهذه الحركة الدائرية للمجتمعات. فبعضهم يحدد مراحل ثابتة تمر بها كل المجتمعات كما في نظرية **شبنجلر**، بينما يميل البعض الآخر الى دورات يمكن أن تتكرر هنا وهناك دون تحديد مراحل ثابتة كما في نظرية توينبي[4].

[1] ملحس استيتية، مرجع سابق، ص129-128.
[2] نورة خالد سعد، مرجع سابق، ص87.
[3] المرجع نفسه، ص87-88.
[4] ملحس استيتية، مرجع سابق، ص132-133.

خلاصة:

لقد حاولنا قدر المستطاع في دراستنا دم الخلط بين التغير والتغيير، إلا أنهما قد يتداخلان في بعض حالات البحث، فالذي نريد دراسته هو التغير الذي يكون آلي وعفوي، عكس التغيير الذي يكون متعمد ومخطط له من قبل. كما لا نغفل عن المصطلحات القريبة من التغير كالتطور والتقدم والتنمية فمن خلال الفصل هذا بينا مرادنا من البحث والذي يتناول التغير، إلا هذا لا ينفي أن نستعين بالمفاهيم الأخرى في التحليل والدراسة والاستنتاجات.

الفصل الثالث:

سياسات التحديث والتمدن في الجزائر

- أولا: سياسات التحديث الاستعمارية في الجزائر
- ثانيا: سياسات التحديث للجزائر المستقلة

تمهيد:

سنستعرض في هذا الفصل سياسات التحديث والتمدن في الجزائر، وسنتناول في العنصر الأول سياسات المستعمر لفرنسي وما خلفته من آثار سلبية على المجتمع الجزائري وهويته، فالاستعمار كان استيطانيا في الجزائر، وهذا ما جعله بمثابة الصدمة للمجتمع الجزائري، لقد طبق الاحتلال سياسات مختلفة في شتى المجالات الاجتماعية و الاقتصادية والثقافية كلها من أجل جعل الجزائر فرنسية، إن الاستعمار لم يفرق في سياساته بين سكان المدينة و القرى والبادية فقد طبق مناهج مخصصة لكل نمط اجتماعي، وقد ركزنا في هذا الفصل قدر المستطاع على تأثير المخططات الاستعمارية في البنية القبيلة. أما في العنصر الثاني سنتناول سياسات الدولة الجزائرية المستقلة بمختلف توجهاتها الأيديولوجية وما خلفته من آثار وتغيرات على المجتمع الجزائري وسنركز بما أوتينا من مصادر على السياسات التي أثرت على البنية القبلية.

أولا: السياسات الاستعمارية في الجزائر:

"إن جنوب الجزائر وباقي الصحراء الافريقية الكبرى لم تكن معروفة من قبل الأوربيين، ولم يتمكنوا من كشف أسرارها وبقية مجهولة لديهم طيلة قرون عديدة، ولم يقدم الرحالون القدامى من الاغريق والرومان إلا قدر ضئيل من المعلومات. وفي العقد القرطاجي قامت حركة تجارية واسعة بين سكان الشمال وسكان الصحراء وأقيمت أسواق مزدهرة بين على تخوم الصحراء من أجل تبادل السلع التي كانت تحملها القوافل محملة بالذهب الجلود والعبيد من الجانب الصحراوي، والأقمشة والحلى والملح من الجانب القرطاجي"[1].

أما في فترة الاحتلال الروماني لأفريقيا الشمالية فبني على أطراف الصحراء الشمالية قلاعا وقواعد عسكرية من بينها (طرابلس) و(سبيطلة) و (قفصة) و(تبسة) وجنوب (موريطانيا) القيصرية وذلك لمراقبة تحركات السكان وبسط نفوذهم على المنطقة[2]. وأول من تعرف على المنطقة وجمع أخبارها هم الرحالة العرب المسلمون أمثال ابن حوقل والبكري والادريسي وابن بطوطة.

وقد لعبت التجارة دورا كبيرا في ربط الصلات والعلاقات الودية بين هذه الممالك وسكان جنوب المغرب العربي الواسع الذي كان يمتلك ثروات زراعية وحيوانية كبيرة. لذلك استهوى هذا النشاط التجاري الواسع والمزدهر بالصحراء الدول الأوربية فعزمت على غزو الصحراء واستعمارها، وتكونت لهذا الغرض عدة جمعيات جغرافية وعلمية تكفلت بإرسال البعثات الاستكشافية، وتحملت نفقات هذه البعثات[3]، تمهيدا للغزو والاستغلال المادي الذي كان تزخر به المنطقة.

"لقد ظلت الجزائر محمية عثمانية طيلت الخمس قرون قبيل الاستعمار الفرنسي ولا شك أن المجتمع الجزائري في تلك الفترة تأثر بالحضارة العثمانية اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا. وكانت الجزائر مقسمة الى أربعة مناطق وهي:

دار السلطان: امتدت شرقا الى واد (سباو) وغربا الى (تنس)، وجنوبا الى حدود (التيطري)، ومركزه العاصمة.

بايليك* الشرق: عاصمته (قسنطينة) وهو أكبر البايلكات.

---

[1] إبراهيم مياسي، توسع الاستعمار الفرنسي في الجنوب الغربي الجزائري، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، رويبة- الجزائر، 1996، ص37.

[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3] المرجع نفسه، ص40.

*البايلك يقصد بها أراضي الدولة أي أراضي البايات والدايات.

بايليك الغرب: كان مركزه (مازونة)، ثم تحول الى (معسكر)، (فوهران) بعد تحريرها من الإسبان عام 1792. وكان على رأس كل بايليك باي مطلق الصلاحية يعينه الداي ويخضع له. وانقسم كل بايلك الى أوطان على رأس كل منها قايد، وانقسم كل وطن الى قبائل ودواوير، يوجهها شيوخ"[1].

وقد ظل الأتراك يعتبرون أنفسهم غرباء عن الجزائر، ولم يكن يهمهم ترقية البلاد، لذلك تميز حكمهم – خاصة في العقود الأخيرة – بالفساد والتنافس على السلطة والاغتيالات، والانغماس في الشهوات والمحرمات، واضطهاد الجزائريين ونهب ثرواتهم، واستخلاص الضرائب الجائرة بالقوة على السكان العزل مستعينين في ذلك بالحملات العسكرية التأديبية (المحلات) أثناء فصل الخريف والربيع، خاصة أوقات الحصاد نهاية فصل ربيع من كل عام[2].

"وقد بلغ سكان الجزائر في مطلع القرن 19 نحو ثلاثة ملايين نسمة، عاش 5% منهم تقريبا في المدن، وكان معظم ساكني المدن من الحضر الأصليين والأندلسيين، والأتراك، والكراغلة*، والوافدين عليها من الجهات الداخلية، وبعض اليهود والأسرى المسيحيين الذين حررت بقاياهم عام 1816. واشتغل معظمهم في الحرف والتجارة، بينما عاش 95% منهم في الأرياف، معتمدين على زراعة ورعي في وسط متخلف قابل للاستعمار"[3].

"وقبيل الحملة الفرنسية كان النظام التركي في مرحلة ضعفه بسبب الفتن الكبرى كجمعية (درقاوة) ونظام إقطاعية الموظفين وهبوط الصادرات. ولإن كانت بعض الأسر القليلة قد تصاهرت مع الأقلية التركية الحاكمة، إلا أن الشعور المعادي للأتراك ظل قويا بين القبائل، فهذه القبائل لم تكن تعترف بالزعامة إلا لشيوخها الوارثين من أصل نبيل الذين يزعمون الانتماء الى قريش والمرابطين الأشراف"[4].

[1] بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، 2006، ص18.

[2] المرجع نفسه، ص18.

* الكراغلة كلمة تركية يطلق للتمييز بين النسل المختلط من أب تركي وأم جزائرية.

[3] بشير بلاح، مرجع سابق، ص29-30.

[4] شارل روبير اجيرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، ط1، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، 1982، ص13.

"كل هذه الاضطرابات الداخلية أضعفت الجبهة الداخلية للحماية التركية، مما جعل الاطماع الخارجية تصوب نظرها نحو الجزائر، فالعلاقات الجزائرية الفرنسية كانت في أسوء أحوالها. فقد كان بين تاجرين يهوديان وداي حسين وفرنسا قصة ديون معقدة كانت تصفيتها تسير ببطء شديد منذ عام 1798، أدت الى قطع العلاقات الدبلوماسية بعدما ضرب الداي حسين القنصل الفرنسي، حيث فرضت فرنسا حصارا بحريا على مدينة الجزائر لمدة 3 سنوات، وبعد اخفاق خطة فرنسا لغزو الجزائر عن طريق باشا مصر محمد علي، قررت فرنسا اتخاذ قرار التدخل العسكري في جويلية1830"[1].

إلا أنه سنة 5 جويلية 1832 كانت منعرج حاسم في تاريخ الجزائر، إذ لقبه بعض الباحثين كأستاذنا جمال غريد –رحمه الله– بالصدمة، وفعلا كانت بمثابة صدمة من كل الجوانب، فاحتلال فرنسا للجزائر كان استيطانا أي احتلال بنية المكوث و التدمير عفوا "التعمير"، إذ لم يخفي المستدمر الفرنسي نواياه تجاه الجزائر بحيث اعتبرها إقليم من أقاليم التراب الفرنسي وعمل جاهدا على تغريب المجتمع الجزائري ومحاولة طمس هويته الإسلامية (العربية– الامازيغية) التابعة للمشرق العربي، فصك عدة مصطلحات بدل الاستعمار كالتحضير و التحديث واعتبر نفسه المنقذ لهذا الشعب من الجهل والتخلف، فسعى من خلال عدة برامج وعبر مراحل لتغيير ملامح هذا الشعب.

ولم يتهم المستعمر الفرنسي نفسه قط بل راح يبرر تصرفاته بحجة انقاذ هذه المجتمعات المحكوم عليها بالجمود الفكري وغير متحركة في التاريخ وهو ما كانت تدعو له الحكومات المركزية الأنجلوسكسونية في ذلك الوقت.

"لقد اعتبرت فرنسا الجزائر من ممتلكاتها في افريقيا الشمالية بناء على قرار 22 يوليو 1834يديرها حاكم عام عسكري يمارس عمله تحت وصاية وزارة الحرب بصلاحيات واسعة، يساعده في عمله " معتمد مدني " ونائب عام ومدير مالي، وعدد آخر من الضباط الساميين، يتشكل منهم جميعا مجلس الإدارة، وقسمت الجزائر الى ثلاث ولايات كل ولاية الى دوائر وبلديات. ثم جاء دستور 12 نوفمبر 1848 والمراسيم العديدة التي صدرت هذا العام حيث جددت واعتبرت "الجزائر فرنسية"؟[2]"

[1] شارل روبير اجيرون، مرجع سابق، ص14.
[2] المرجع نفسه، ص140.

"إن صفة الكولونيالية تبدو أكثر دلالة على مجموع الاعمال الدراسية، التي أنجزت على المنطقة المغاربية خلال فترة الاستعمار الفرنسي والايطالي. وعلى الرغم من أن أعلام المدرسة الكولونيالية لا يندرجون بالضرورة ضمن التخصص السوسيولوجي، فإن معظم الدارسين يرون أن الممارسة الاجتماعية للبحث قد طغت على أعمالهم، بمن فيهم الضباط الباحثون، الذين خصهم "جاك بيرك" بتسمية " نموذج الضابط–الباحث" كما تتميز هذه المدرسة بتأثرها بالمدرسة السوسيولوجية الفرنسية[1]".

"وعلى الرغم من أهمية إنتاج المونوغرافيات، التي سدت فراغا بحثيا كبيرا، في مجال المناطق الداخلية وتحركات القبائل وانتفاضاتها خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين، فإن معظم نقاد هذه المدرسة، بما في ذلك النقد الذاتي والداخلي، الذي وجهه **بيرك**، يعيبون عليها تحيزها في تفسير الواقع الاجتماعي والديني والثقافي، مع إشارة واضحة إلى ضعف مرجعية الدارسين في ما عنى تاريخ المنطقة وعدم موضوعيتهم فقد ركزت على فرضية أن الاستعمار، الذي كان – في رأي منظريها الأوائل– سيحمل رسالة تمدينية منقذة"[2].

"إن برامج وقوانين النظام الكولينيالي كانت تهدف عموما لتفكيك النظام الاجتماعي من أجل بسط الهيمنة الغربية، وذلك من خلال امتلاك الأراضي العامة للقبائل والعائلات واعادة تقسيمها، وبذلك أصبحت ملك عام أو ملحقة بأملاك الدولة أو توزيعها على أفراد يملكون وثائق قانونية تثبت توارثهم لها. إن عملية التمليك الفردي للأرض ستؤدي الى قلب مجموعة العلاقات الاجتماعية السائدة ومعاكسة المنطق الاجتماعي الذي كان يحكم إعادة انتاج الوحدات الاجتماعية السائدة"[3].

"لذلك جاء نظام إداري جديد أخضعت له الجزائر يعتمد على نظريتين رأي العسكريين ورأي المدنيين، فقد طبق نظام مدني شبيه بالنظام المدني الفرنسي في الولايات الشمالية حيث يوجد بها المستوطنون، بحيث انشات البلديات التي كانت السلطات تعين مجالسها بحيث ينتخبها المستوطنون. وطبق في المناطق الداخلية والجنوبية التي يقل أو ينعدم فيها المستوطنون نظام عسكري يعتمد على المكاتب العربية. وقد تشكلت هذه المكاتب من بعض

[1] محمد نجيب بوطالب، الظواهر القبيلة والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، المركز العربي للدراسات والأبحاث السياسية، ط1، بيروت، 2012، ص24–25.

[2] المرجع نفسه، ص25.

[3] عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي، ترجمة جوزف عبد الله، ط1، دار الحداثة، 1983، ص59.

العملاء الجزائريين بقيادة ضابط فرنسي، وكان من مهامها جمع الضرائب والسهر على استقرار الأوضاع والتجسس على القبائل والزوايا والزعماء الدينيين"[1].

لكن المستدمر الفرنسي سخر التعليم لخدمة أغراضه الاستعمارية، فعمل على إيجاد تعليم يفرغ الشخصية الجزائرية من مضمونها، ويقضي على روح المقاومة، ويؤهل "الأهالي" للخضوع للمستوطنين. لذا فقد حرص على نسف مقومات المجتمع الجزائري بضرب الإسلام واللغة العربية، وتجهيل السكان، وافساد أخلاقهم، وتمكين الديانة المسيحية والثقافة الفرنسية، وقد اعتمدت السياسة التعليمية الاستعمارية على أربعة قواعد هي:[2]

1- محاربة التعليم العربي الإسلامي:

ولتحقيق ذلك قامة السلطات الاستعمارية بمقتضى القرار 7 ديسمبر 1830، بالسطو على الأوقاف الإسلامية والتي كانت الممول الأول لمختلف النشاطات الدينية والعلمية والاجتماعية والخيرية، كما قامت السلطات الغاشمة بقتل ونفي العلماء والأئمة، ومنع فتح المدارسن وتجميد استعمال اللغة العربية، وهدم المساجد والزوايا والمحاكم الإسلامية وتحويلها الى كنائس ومراكز طبية ومنازل للضباط[3].

2- الفرنسة:

فبعد تلك الضربة القوية التي وجهتها الى التعليم العربي، شرعت فرنسا في محاولة نشر التعليم الفرنسي، والايحاء بأن لها رسالة حضارية في بلادنا، فقامت بإنشاء بعض المدارس الابتدائية (الفرنسية-الإسلامية) بقسم واحد يكتظ في الغالب إذا كان هناك إقبال كبير، تنقصه التجهيزات الضرورية والمعلمون الأكفاء لتعليم أبناء الجزائريين[4].

وفي المقابل نجد الأطفال الفرنسيين الذين هم في سن الدراسة كلهم يقبلون في المدارس التي تطبق البرامج السارية المفعول في "وطنهم الأم"، وبواسطة معلمين أكفاء تعطى لهم كافة الوسائل الضرورية لأداء رسالتهم على

[1] بشير بلاح، مرجع سابق، ص140.
[2] المرجع نفسه، ص149
[3] المرجع نفسه، ص150.
[4] المرجع نفسه، 152.

أحسن وجه، الامر الذي يسمح لنا أن نؤكد أن نسبة 7% فقط من الجزائريين كانت لهم فرصة التعليم، أضف الى ذلك نسب الفشل والعجز لمواصلة الدراسة جراء الأوضاع المادية المزرية[1].

4- التنصير:

فقد رأى الكثير من الفرنسيين في مقدمتهم رجال الدين، ومنهم مسؤولون رسميون أن الإسلام جعل الجزائر بلد لا روح له عندما تغلب على المسيحية التي كانت سائدة فيها إبان الحكم البيزنطي بزعمهم، وأن المسيحية قد تشكل جسرا يربط الجزائر بفرنسا، ويقتل انتشار الروح الإسلامية في نفوس الجزائريين، ويقضي على اللغة العربية، ويخفف مقاومة الاحتلال[2].

5- الادماج

أي تكوين جيل من الجزائريين مطموس الروح والهوية، شديد التعلق بفرنسا وثقافتها، قابل للاندماج في شعبها والتجنس بجنسيتها، ليكون أداة لاستمرار الحكم العثماني بالجزائر، وذلك بمحو اللغة العربية والعلوم الإسلامية والتاريخ والجغرافيا من التعليم في الجزائر، واستبدالها باللغة الفرنسية وتاريخها وجغرافيتها[3].

"لقد كان الجزائريون قبل الاستعمار الفرنسي معظمهم يكتبون ويقرؤون أي ليسوا أميين، بحيث كان التعليم عربي إسلامي، يقوم في المرحلة الابتدائية على تعليم القراءة والكتابة، وحفظ القرآن وتلاوته، في الكتاتيب (المدراس القرآنية) والمساجد والزوايا. وتضمنت مرحلتاه الثانوية والعليا تدريس العلوم النقلية وهي الفقه والأصول والتفسير والحديث والعلوم العقلية كالنحو والبلاغة والمنطق والفلسفة والحساب وعلم الفلك والتاريخ"[4].

وبالرغم من البنية القبلية المتماسكة استطاعت النزعة الاستيطانية لدى السياسة الاستعمارية في الجزائر أن تحدث انقساما بين المجتمع البدوي والذي يعتبر خصمها الأول، ولذلك خاضت معه صراعا عنيفا، وبين المجتمع

[1] العربي زبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص21.
[2] بشير بلاح، مرجع سابق، ص153.
[3] المرجع نفسه، ص154.
[4] المرجع نفسه، ص147.

المستقر، وكان ينظر الى هؤلاء المستقرين باعتبارهم أصدقاء يحتاجون الى الحماية والمساندة. ولذلك عملت مختلف الهياكل الاستعمارية على تعميق ايديولوجيا الانقسام بين البربر والعرب، بين المستقرين والقبائل البدوية وشبه البدوية[1].

"ويذهب الأمر ببعض النزعات التفتيتية والانقسامية الى اعتبار القبائلي بروتستنتيا في نزوعه الى العقلانية، وجديته في العمل، لقد صاحبت هذه النزعة الخطيرة اجراءات عملية تمثلت في اعادة صياغة الخارطة الديمغرافية للمجتمع الجزائري. من بين ما أدت إليه تلك الاجراءات احداث الفوضى القبلية والقضاء على تقاليد الانتماء الى قبائل والى جهات"[2].

"إن عنف الصدمة مع أوربا وقوانين نزع الملكيات العامة شكلا الخطوة الحاسمة على طريق تدمير مرتكزات المنطق الداخلي للتنظيم الاجتماعي وتفكيك القبائل، حتى جاء قرار الأعيان عام 1863م الذي وزع القبائل على تجمعات سكنية تسمى " الدوار " ليفكك إطار اجتماعيا كان لانهياره مضاعفات على كل المستويات خصوصا على المستوى الإنساني والنفسي"[3].

ومنذ اللحظة التي بدأ فيها الاستعمار تطبيق سياسة نزع الملكية العامة، واستبدالها بالملكية الفردية لدى الجزائريين، بغرض تسهيل تملك المعمرين، باتت القطيعة مع التوازن الاجتماعي ما قبل الكولونيالي أمر لا مفر منه. إن القبيلة هي العائق الأساسي في وجه تحقيق هذه الأهداف، إنها عائق أمام التوسع الاستعماري[4]. باعتبارها وحدة اجتماعية متماسكة كانت بعيدة نوعا ما عن الأحداث السياسية قبل الاحتلال الفرنسي من جهة ومن جهة أخرى طبيعة سماتها الثقافية الصارمة وتنظيمها المنغلق حافظ على صلابتها وقوتها في وجه أي وافد أجنبي.

[1] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص100-101.
[2] المرجع نفسه، ص101.
[3] عدي الهواري، مرجع سابق، ص60.
[4] المرجع نفسه، ص60.

ونظرا للصعوبات التي واجهت الاستعمار منذ البداية وحاجياته الاقتصادية، وخصوصا في الفلاحة، عرفت سلطاته أنها مطالبة بالقضاء على التنظيم القبلي وتعويضه بشبكة إدارية ذات رقابة صارمة لأن النظام القبلي بطبيعته المتمردة لا يقبل الاستقرار والخضوع لجهة معينة[1].

"لذلك شرع النظام المحتل مجموعة قوانين تسلب حق ملكية الأراضي التي تملكها القبائل والبطون وترجعها لملكية الدولة وبتالي تفكيك النظام القبلي والذي من أسسه ملكية الأرض والتعلق بها، لم تكتفي السلطات الفرنسية بذلك بل جمعت القبائل المفتتة في دواوير (جمع دوار) وبتالي أسست نظام الاجتماعي الجديد، إن الدوار هو مفتاح النظام الجديد، الإداري والعقاري والاجتماعي"[2].

"حررت الملكية الفردية الفلاحين الجزائريين من العلاقات التي تنسجها القبيلة لإطارهم الاجتماعي، وانحسرت العلاقات الاجتماعية في حدود العلاقات القرابية كالنظام الاسري، ولم يعد المجتمع ذلك الكل المبني والهرمي، بل مجموعة من الأفراد المضافين الى بعضهم البعض أي إحداث فوضى داخل المجتمع القبلي"[3].

"أما على المستوى الاقتصادي فكان الاقتصاد في إطار القبيلة اقتصاد الاستهلاك الذاتي، وكانت بعض المبادلات مع الخارج تتم على قاعدة المقايضة، لم يكن الذهب والفضة اللذان يلعبان دور النقد سوى معادلين للتبادل ليس أكثر، لم يكن هناك شعور بالحاجة الى النقد لأن الإنتاج لم يكن موجه للخارج بل نحو الاستهلاك الداخلي المباشر وبالمقابل كانت التبعية ضعيفة لأن القبائل كانت تكفي ذاتها بذاتها، هكذا عمل الاحتكاك مع الفرنسيين، وبإدخال التعامل بالنقد، على تصديع الصرح الاجتماعي"[4].

[1] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة، مرجع سابق، ص101.

[2] عدي الهواري، مرجع سابق، ص65.

[3] المرجع نفسه، ص69.

[4] المرجع نفسه، ص70.

وكان من استراتيجيات الاستعمار أيضا توطين البدو "المشاغبين"، ولذلك أصبح التوطين أو الاستقرار أيديولوجية محبذة ومشروعا يعبئ الضباط الباحثين، حتى يسعوا الى تنفيذه فعملوا على انشاء عدة محتشدات تجمع البدو في مكان واحد، كمحتشد "حرشاية" وهي منطقة تبعد 20 كلم عن دائرة مشرية الحالية[1].

وقد زاد من وتيرة تفكيك البنى القبلية في الجزائر الاستيلاء على الملكية العقارية للقبائل، من خلال تشيع الملكية الخاصة لتسهيل تدخل المستوطنين.

منذ عام 1830 اعتبرت فرنسا نفسها الوريث الشرعي للأحباس وأراضي البايلك* حيث وصلت المساحات المصادرة الى 2300الف هكتار كل ذلك ساعد على تفكيك البنية الاجتماعية التقليدية في الريف، وهمش المجتمع المحلي، وأدى الى اضطراب المفاهيم (فلاحة بدون فلاحين، حضرون بدون مدينة)[2].

"لقد عملت هذه التغيرات الاقتصادية على إضعاف النظام الاجتماعي القبلي أولا، ثم تفتيته لاحقا، ليتحول الى نظام اجتماعي آخر أكثر تحكما فيه، هو نظام أو تجمع الدوار. لقد كان لقرار مجلس الأعيان ينشد هدفين: تكوين الملكية الفردية، وتشكيل الدوار على قاعدة بقايا القبائل المفككة، الأول كان يرمي الى انتقال المجتمع مما قبل الرأسمالي الى الأطر الاقتصادية والحقوقية للمجتمع الرأسمالي، أما القانون الثاني كان يعمل على اجتثاث الفرد عن القبيلة في إطار اجتماعي جديد وهو الدوار والذي شكل في تنظيم اداري جديد له بلدية خاصة ودائرة إدارية يديرها موظف هو الحاكم الإداري المدني يحيط به اداريون مساعدون وزعماء محليون أو قضاة"[3].

"لقد أثرت هذه القوانين على الحياة الاجتماعية وكانت لها نتائج عميقة، بأن تراخت العلاقات داخل القبيلة ومالت القبيلة لأن تصبح مجرد مرجع شكلي، بل مالت للاختفاء، أما فروع القبائل فانعزلت عن بعضها البعض، وصارت توحد بصعوبة متزايدة العائلات التي مالت تدريجيا للتفرد"[4].

[1] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة، ص70.
[2] المرجع نفسه، ص102.
[3] عدي الهواري، مرجع سابق، ص78-79.
[4] المرجع نفسه، ص109.

"كما أدت التحولات المفروضة أزمة في منظومة القيم وأخرى في النسيج الاجتماعي وروابطه. لقد تم نقل الفاعلين بشكل سريع وعنيف ن نمط الحياة الاجتماعية القائمة على الوحدة العشائرية ذات التضامن القرابي إلى الجماعية الاصطناعية القائمة على الفردانية وقد ذهب الأمر **ببيار بورديو وعبد لمالك صياد** الى اعتبار أن ظاهرة المقهى قد عوضت ظاهرة العشيرة، خصوصا في تجسيد فضاءات اللقاء والقيام بحل الخلافات الثنائية في التجمعات الجديدة التي أحدثها المستعمر[1]". "حتى ظهرت ظاهرة هامة إثر هذا التغير كانت مجهولة في وقت مضى وهي "الراعي المحترف" صار يعهد بالقطيع الى راعي يؤمن رعايته، واستقرت الجماعة بقرب زنزانة ماء محاولة أن تستخرج من الارض ما ضنت عليه الطبيعة به هكذا انتهت حياة البداوة دون أن تختفي عملية رعي القطعان"[2].

[1] محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص101-102.

[2] عدي الهواري، مرجع سابق، ص106.

ثانيا: السياسات التحديثية للجزائر المستقلة:

بعد فترة الاستعمار الطويلة والتي كان لها آثار على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، كان لابد من بناء دولة وإعادة إحياء مقومات المجتمع الجزائري. وهذا موضوع معروف لدى الخاص والعام، والحقيقة أن البناء تقف أمامه عقبات كثيرة، لأن الاستقلال الحقيقي لا وجود له بدون جهاز يتمثل في الدولة منظمة أحسن تنظيم* لأن بناء الدولة مقرون بالاستقلال باعتبار أنه يخرج من المجرد الى المحسوس، كما أنه هو المفتاح الوحيد للمستقبل، والسلاح الوحيد كي تنطلق بلادنا انطلاقة جديدة[1].

"لقد عملت السلطة الجزائرية طيلة الفترة 1962-1988 على العمل من أجل كسب الشرعية وأنها وريثة معركة الاستقلال، وكذلك من خلال مرجعيات أخرى كالتنمية الاقتصادية الاشتراكية وسياسة عدم الانحياز في السياسة الخارجية، وأيضا من خلال رقابتها على تعاليم وقيم الإسلام. وبقي هذا المذهب الإصلاحي التوافقي مقبولا لحد ما مادام هناك سياسة توزيع الثروة قائمة خصوصا بعد العائدات المعتبرة لتصدير البترول"[2]. فالتماسك الاجتماعي بين الجزائريين كان أمر منطقي جدا وواجب خصوصا بعد المعاناة من فترة استعمار تعتبر الأطول في تاريخ المجتمعات العربية على الأقل.

"إن التصور المذهبي للمستقبل أمر طبيعي جدا في نطاق الحركة الثورية، ولكن على شرط أن يندمج في رؤية منظمة ومخططة للمستقبل. وهذه الرؤية المستقبلية تستلزم الجمع بين التفكير والتحليل من جهة، والشروع في التطبيق التدريجي من جهة أخرى، أما إذا انفصل التصور عن هذا السياق فإن هذه النظرات الفكرية لا تكون إلا أضغاث أحلام، وفضلا عن ذلك فإنها ستصبح نوع من السلوك الفوضوي الديماغوجي يرددها صاحبها في كل ناد، حتى ولو كان من ذوي الصدق والإخلاص"[3].

لقد خرج المجتمع الجزائري من الاستيطان الفرنسي بنفسية محطمة ومقومات نهضة ضعيفة لذا يجب محاربة هذه الآثار السلبية كي يتسنى للمجتمع النهوض من جديد ومواكبة الأمم "المتطورة"

*لأن مفهوم الدولة بالمعنى الحديث لم تعرفه الجزائر الا في ظل التدخل الأجنبي.

[1] مصطفى الاشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ت حنفي بن عيسى، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007، ص403-404.

[2] بنجامين سطورا، تاريخ الجزائر بعد الاستقلال، ت. صباح ممدوح كعدان، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2012، ص7.

[3] المرجع نفسه، ص104-105.

ومن بين الظواهر السلبية ذلك التزمت والتشدد في السلوك والأخلاق، إن ظهورها كتيار مناقض لحركة التقدم في العالم العربي بالذات يدل على وجود اتجاه تقليدي يهدف الى القضاء على الثقافة، وهو اتجاه متأثر في أعماقه بالصوفية المتشددة. إن كل هذه العوامل تجعلنا نعمل وبكل جد لتحديث الحياة الاقتصادية والمرافق الاجتماعية في البوادي، ومحاربة الخرافات والاباطيل وذلك بإنقاذ الطفولة الدارسة في الدرجة الأولى وتمكين الجميع من التعليم الصحيح المتشبع بأحدث التيارات في المجتمع المعاصر[1].

"فبالنسبة لجماهير الفلاحين لم يتغير شيء واستعدادهم لقبول مرافق التقدم والحضارة، وتغيير نمط حياتهم تغييرا جذريا. إن بعض القادة المحليين قد أدركوا ضرورة مساعدة الفلاحيين في ترقيتهم السياسية والاجتماعية، إلا أنهم لم يحتفظوا من المسالة كلها إلا جانب واحد أصبح اليوم موضع التباس، فميولهم الطبيعية، وطمعهم في استلام السلطة، وافتقارهم الى الكفاءة، كل هذا جعل تلك النوايا الحسنة تتحول الى مواقف سلبية كروح الاقطاعية التي رسخت في نفوسهم من حيث لا يشعرون"[2].

"حلل **بيار بورديو وعبد المالك** صياد عام 1964 ضخامة تهميش الفلاحين الصغار، وافقارهم ودمارهم، وأيضا نزوح سكان الأرياف، وبينا كيف أدت هذه الأزمة الى القطيعة بين الفلاحين والأرض، والرفض الجماعي لمهنة الفلاحة، لكن على العموم وحتى سنة 1962 كانت الجزائر بلد فلاحي بدرجة كبيرة. فقد كانت المنتجات الفلاحية المحرك الوحيد للنمو في الجزائر. بالرغم من المبادرات الاستعمارية للنهوض بالسياسة التصنيعية الا أنها كانت متأخرة، وبقية الجزائر بلدا زراعيا حتى عشية الاستقلال"[3].

"غداة حرب التحرير ضد فرنسا تبنى المقاومون الجزائريون الذين استلموا السلطة شعارا رسميا هو محاربة التخلف المتراكم خلال مائة وثلاثون عام من الاحتلال الفرنسي. وتزامنا مع ظهور بلدان العالم الثالث على المستوى الدولي، ونمو القومية العربية، اختارت الجزائر طريق التنمية الاشتراكية وأصبح التسيير الذاتي الفكرة المركزية للتغيير في الجزائر، لكن لم يكن معد لهذا النهج لا سياسيا ولا ماديا"[4].

[1] مصطفى الاشرف، مرجع سابق، ص408.
[2] المرجع نفسه، ص410.
[3] بنجامين سطورا، مرجع سابق، ص12.
[4] المرجع نفسه، ص23.

وفي هذا الإطار كرست حكومة أول رئيس للجزائر المستقلة **أحمد بن بلة** (1916-2012)، وبمقتضى البرنامج الجديد الذي وضع في طرابلس فإن "الثورة الديمقراطية الشعبية" يجب أن يقودها " الفلاحون والعمال، والمثقفون الثوريون " على حساب الاقطاعية والبرجوازية الجزائريتين اللتين " قد تكون ايديولوجيتهما مهدا للاستعمار الجديد ". فعلى الجزائر أن تصبح ديمقراطية شعبية قائمة على التحويل الاشتراكي وموجهة نحو مكافحة " الامبريالية "[1].

"كانت الاشتراكية الجزائرية تتجه في عام 1963 بأن تكون ثورة فلاحية قبل كل شيء، وكان بن بلة وهو من منبت فلاحي يوجه أنظاره نحو الريف. ومن جهة أخرى كان حزب جبهة التحرير الوطني في اتصال بأصحاب النظريات مثل "فرانس فانون"، قد صاغت لنفسها أسطورة مؤداها أن ثورات المستعمرين ريفية الأصل. وأخير وبوجه خاص أتيحت الفرصة للجزائر الثورية لأن تملك أراضي استيطانيا مستغلة استغلالا كاملا[2]، فالأراضي التي تركها المستوطنون أعلنت "أملاك سائبة" وراحة تستغلها لجان إدارة مؤلفة من عمال زراعيين قدامى، واحتلت عسكريا أملاك أخرى أيضا وأممت. وأخيرا أممت في 1 أكتوبر 1963 جميع الأراضي التي يملكها فرنسيون"[3].

ولد القطاع الاشتراكي من جمع اقطاعات قديمة في وحدات زراعية، سميت ذاتية التسيير، ذات أحجام مهمة. وفي ذات الوقت أنشئت هيئة وطنية للإصلاح الزراعي، التي أحبطت إدارة الدولة البطيئة لها مطالب الاستقلال الذاتي. أما في القطاع الصناعي والتجاري اخضعت جميع المنشآت الشاغرة الى "التسيير الذاتي" وأما التجارة الخارجية فكانت تحت سيطرة هيئة حكومية تسمى "الهيئة الوطنية للتجارة"[4].

"أما في المجال الثقافي فقد عمدت الجزائر الى سياسة التعريب بصفة تدريجية في مجال التعليم، وقد رفضت الجزائر الانضمام الى البلدان الناطقة باللغة الفرنسية (الفرنكوفونية)، وقد كانت مهمة التعريب مهمة شاقة لأن اللغة العربية الأدبية لغة غريبة عن الجزائريين، ورغم التقدم في نشر اللغة العربية الا أن الازدواجية الفرنسية-العربية لاتزال

[1] شارل روبير اجيرون، مرجع سابق، ص190.
[2] نفس المرجع، ص193.
[3] نفس المرجع، نفس الصفحة.
[4] نفس المرجع، ص26-27.

منتشرة، فالصحف الصادرة باللغة العربية أقل عددا وقراءة من الصحف الصادرة باللغة الفرنسية، وقد أصبحت الازدواجية في اللغة بدل أن تكون عائق أصبحت فرصة جيدة"[1].

إن الازدواجية في اللغة أصبحت أمرا واقعا منذ أن طرأ على العربية بعض التحوير والتعديل، وهكذا ظهرت مصطلحات وتراكيب بعضها مقبول وبعضها مستعارة تماما ومعربة تعريبا تدريجيا بعد تطويعها لقواعد النحو والصرف وهذا أمر واقعي ومنطقي وسبق أن حدث في الحضارات العربية السابقة كعصر الدولة الأموية[2].

"أدى رحيل الأوربيين الكبير الى شغور الفضاءات وامتلاكها من الفلاحين النازحين من الأرياف إلى المناطق الحضرية. وبطبيعة الأفراد النازحين اجتماعيا واقتصاديا فقد تركت هذه الهجرة بصمتها الدائمة على ملامح المدن (اكتظاظ المدن، بناء السكنات المؤقتة على ضواحي المدن. فعلى سبيل المثال قدرت الاحصائيات آنذاك ما بين 1960-1963 نزوح 700 ألف ساكن جديد (نصفهم الى مدينة الجزائر)"[3].

ولقد أدى هذا النزوح الى التمييز بين الطبقات، وبالأخص التمييز بين الطبقة الوسطى وطبقة الفلاحيين الفقيرة، وانتشرت البطالة في ظل هذا الوضع بشكل كبير أو في أفضل الاحول امتهان مهن غير مهارية. كما شهدت سنوات الاستقلال الأولى تجذر الطبقات البرجوازية الصغيرة وانتشارها في الجيش، والإدارة، وصغار التجار، والحرفيين[4].

"لقد شهدت الجزائر نزوحا ريفيا في هذه الفترة، فبانتهاء حرب التحرير وفتح المحتشدات، نزح سكانها الى المدن، واعتبارا من سنة 1966 اكتسبت عملية التحضر طابعا اقتصاديا، على أساس أن عملية التحضر التي تتم في إطار التنمية الصناعية أفضل بكثير من مجرد القيام بعملية تحسين أو تحديث محدود في الوسط الريفي"[5].

[1] شارل روبير اجيرون، مرجع سابق، ص197-198.

[2] مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص406.

[3] بنجامين سطورا، مرجع سابق، ص34.

[4] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[5] محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1984، ص83.

فتطوير مجال الصناعة يعمل على فرض نمط اجتماعي وثقافي مغاير لحياة الريف والبداوة كما حدث بعد الثورة الصناعية الأوربية*

تعتبر ظاهرة النزوح الريفي من أبرز مظاهر الهجرة الداخلية في المجتمعات المستقلة حديثا أو النامية، وهناك علاقة بين هذه الظاهرة وسياسات التصنيع المنتهجة في هذه المجتمعات، مما أدى الى اختلال التوازن بين الريف والحضر، والقرية والمدينة، ومن ثم أدت الى تمركز معظم نشاطات الصناعة والخدمات الإدارية والثقافية والصحية في المدن على حساب الريف، الأمر الذي أدى الى انتقال سكان الريف الى المدينة بحثا عن العمل ومختلف الخدمات[1].

ظلت الأوضاع السياسية غير مستقرة ومتذبذبة في فترة حكم بن بلة، كان آخرها انقلاب قام به الرئيس الراحل هواري بومدين في صيف 1965 سمي "بالتصحيح الثوري"، فقد رأى هواري بومدين أن بن بلة تفرد بالحكم وأصبح يتحكم في كل الوزارات تقريبا مما أدخل الشك والريبة بين رجالات الدولة.

لقد عرفت فترة حكم **هواري بومدين** (1932-1978) عدة إصلاحات خصوصا المجال الزراعي والصناعي، ولقد أنشئ هواري بومدين على المستوى الإداري عام 1969 ميثاق الولاية، مجلس شعبي للولاية ينتخب لمدة خمسة سنوات، باقتراع عام ومباشر وباقتراح من الحزب، ويساعده مجلس تنفيذي يرأسه الوالي يعين من الحكومة المركزية ومهمته تنفيذ قرارات المجلس الولائي[2].

وابتداء من السبعينيات من القرن الماضي بدأ بومدين في مجموعة من المشاريع الكبرى كالثورة الزراعية وألف قرية نموذجية، والصناعة التصنيعية والتسيير الاشتراكي للمؤسسات وديمقراطية التعليم والطب المجاني وإقامة السد الأخضر لمنع تصحر الأراضي الزراعية وتأميم المحروقات يوم 24 فيفري 1974 ومحاربة الامية ببناء المدارس والجامعات وكل هذا يسير وفق مخطط مبرمج في إطار النظام الاشتراكي.[3]

إن الثورة الصناعية الأوربية صنعت ثورة ثقافية تلقائية لكن بعد فترات زمنية طويلة ومتزامنة مع نمط عقلاني مغاير تماما لما حدث للثورة الصناعية الجزائرية *التي استعجل أصحابها حتى يرو نتائجها وهو ما عبر عليه أستاذنا جمال غريد بحرق المراحل.

[1] المرجع نفسه، ص85.

[2] بنجامين سطورا، مرجع سابق. ص43.

[3] عمار عمورة، موجز في تاريخ الجزائر، دار ريحانية، ط1، الجزائر، 2002، ص211-212.

"أما في المجال الزراعي فقد جاء مرسوم 8 نوفمبر 1971 الذي نص على (الثورة الزراعية) بربع المساحات الزراعية ونحو 120 ألف مستفيد، تحت تعاونيات مختلفة الأنماط. لقد أصبحت أفضل الأراضي تحت السيطرة العامة والتسيير الذاتي. كما ضم المرسوم الرئاسي 12 نوفمبر 1971 الإدارة الاشتراكية للمنشآت التي تضم جميع المؤسسات العامة"[1]. وهو ما يضفي الطابع الاشتراكي للحكم في الجزائر تحت مقولة "من الشعب والى الشعب"

"في عام 1976 اعد الرئيس ميثاق وطني نشرت مسودته في 26 أفريل 1976، في هذا الميثاق قدمت الجزائر على أنها بلد مقسم الى طبقات اجتماعية عديدة، وليس بلد يضم اثنيات أو أمم: (ليست الجزائر مجموعة من الشعوب ومن فسيفساء من الاثنيات المتباينة) ولم يرد أي ذكر للمسألة الأمازيغية في هذه الوثيقة. تعد الجزائر كلا عضويا حسب الميثاق كما تقوم الاشتراكية بتطوير عقلاني لما بدأت به حرب التحرير الوطني"[2].

" أما في مجال التعليم فقد عمل بمشروع (المدرسة الأساسية)، منذ عام 1975، فقد أصبح على التلاميذ المقبولين حتى هذا التاريخ أن يتبعوا مرحلة التعليم الأساسي ومدتها تسعة سنوات مقسمة الى ثلاث حلقات مدمجة مدة كل واحدة منها ثلاثة سنوات. موزعة حسب المراحل العمرية بين أنشطة القراءة والكتابة والحساب ثم تعزيز المكتسبات القبلية وإدخال تعليم اللغة الفرنسية أما المرحلة الأخير تعنى بالفروع العلمية والاجتماعية والفنون"[3].

"وفي مرحلة التعليم الجامعي فقد اتخذت مجموعة من التدابير كإلغاء العام الجامعي واستبداله بالفصلي ذي الستة أشهر. يستمد هذا النموذج من النظام الأمريكي، وقد كان هناك نقص في التأطير البيداغوجي مما أدى بالاستعانة من المتعاونين الفرنسيين والروس والرومانيين والسوريين وخاصة المصريين وقد كان عدد المتخرجين بسيطا ففي عام 1971 لم يمنح الا 8000 دبلوم فقط"[4].

[1] بنجامين سطورا، مرجع سابق، ص44.
[2] المرجع نفسه، ص45.
[3] المرجع نفسه، ص68-69.
[4] المرجع نفسه، ص50

"على الصعيد الاجتماعي يرى علماء الاجتماع أن الحياة الحضرية، أو الحياة المدينية تؤثر على الأسرة من عدة أوجه، سواء من ناحية البناء أو السلطة الاسرية أو الزواج والانجاب...الخ، فمن ناحية البناء مثلا نجد المؤسسات الصناعية في المدينة تستخدم الفرد على أساس الخبرة والكفاءة، بغض النظر عن أصوله أو جنسه، بعكس الريف، كما تتغير المكانة الاجتماعية بتغير الأدوار، وتتصف الأسرة في المدينة بالنووية للطبيعة الاجتماعية والاقتصادية"[1].

وتحول نظام الاسرة من الممتدة الى النووية*كان سببه النزوح الى الوسط الحضري المختلف تماما عن الوسط الريفي، أو من نمط اجتماعي واقتصادي استهلاكي يعتمد بالدرجة الأولى على نظام القرابة ويعتمد على الإنتاج الزراعي والحيواني، الى نمط انتاج فردي يقوم على الاقتصاد الصناعي والتجاري، ويحكمه العمل المأجور في الزمان والمكان[2].

"أما ثقافيا فقد سلبت الجزائر من عروبيتها، فمنذ الاستقلال وضعت الدولة مخطط لإعادة التعريب في مجال التعليم، وفي عهد بومدين تسارعت عملية التعريب، بل واتخذت صفة الأيديولوجية، فحسب أحمد طالب الابراهيمي "فرنسا قتلت الثقافة الجزائرية بقطعها عن كل طاقة منعشة وبوضعها خارج التاريخ يتعلق الامر هنا باغتيال فعلي". فمالا يمكن انكاره أنه الثقافة الفرنسية انغرست في بلدان المغرب العربي – خصوصا الجزائر – عن طريق العنف الاستعماري"[3].

"بالإضافة الى ازدواجية اللغة فرنسية-عربية، سلطت المواجهات بين أنصار التعريب وأنصار (الثقافات الشعبية) العربية والجزائرية والبربرية، من جهة أخرى، بحيث طفت للواجهة مشكلة الهوية خلال فترة السبعينات، والصدام لم يكن لغويا فحسب بل أصبح ثقافيا، وحتى سياسي بالمفهوم الواسع مما يؤدي الى ما يعرف لاحقا (بالربيع الأمازيغي) عام "1980[4].

[1] محمد السويدي، مرجع سابق، ص89-90.

*الأسرة النووية هي اسرة حضرية في الغالب، تحتوي على أب وأم وأبناء أما الاسرة الممتدة هي اسرة ريفية أو بدوية في الغالب تحتوي على الجد والجدة والابناء وأبناء الأبناء

[2] محمد السويدي، مرجع سابق، ص89.

[3] بنجامين سطورا، مرجع سابق، ص65-66.

[4] المرجع نفسه، ص77.

من الناحية الدينية –خلال فترة السبعينات–فقد عرفت الحركة الاسلاموية الطابع السري والاستبعاد من طرف السلطة التي احتكرت الإسلام والتي قوبلت بنقد لاذع من طرف رموز الحركة الإسلامية آنذاك خصوصا النهج الاشتراكي الذي اختاره بومدين للبلاد[1]. فقد شددت الرقابة الأمنية على الحركات الإسلامية خصوصا ذات الطابع الثوري التغييري.

لقد عرفت فترة الحكم البومديني على المستوى الاجتماعي آثار إيجابية وأخرى سلبية فقد كان الرجل صاحب مشروع –بغض النظر عن الأيديولوجية التي انتهجها–وكان يريد دولة ذات مؤسسات واشئ وشيد لذلك وامم ثروات البلاد الا أنه حكم البلاد بقبضة من حديد وكل هذا غير من ملامح المجتمع الجزائري وأعاد بناء الشخصية الوطنية الجزائرية بعدما عانى التهميش والمحو الحضاري والهوياتي طيلت فترة الاستعمار. توفى هواري بومدين بعد المعاناة من المرض في ظروف غامضة يوم 27 ديسمبر 1978م.

تقلد شاذلي بن جديد الحكم بعد وفاة هواري بومدين. ولعل أهم ما ميز فترة حكم شاذلي بن جديد الانفتاح الاقتصادي وما ترتب عليه من تبعات اجتماعية، كحرية الامتلاك وانشاء القطاع الخاص. لكن الإصلاحات الثقافية والسياسية لعبت دور مهم في هذه الفترة بحيث أصدر الشاذلي بن جديد مجموعة من القوانين فتحت المجال للحريات الفكرية والدينية كانت مضيقة عليها في فترة الحكم البومديني.

"فحسب الكاتب عمار عمورة ماعدا الغاء رخصة الخروج الى الخارج وتحسين الطرق وبناء الجسور لم تعرف الجزائر أي تقدم بل بالعكس تراجعت للوراء وفقدت سمعتها العالمية، واعتمدت على الريع البترولي وما نتج عنه من فساد وتبذير للأموال وظهرت سياسة المحسوبية في توزيع السكن وتولي المسؤوليات، وظهرت الرشوة في هذا الجو المتعفن الذي سمح للكثير من الانتهازيين بالاستغناء على حساب الدولة والشعب"[2].

وكانت هذه التصرفات السلبية السبب الرئيسي والمباشر في انتفاضة 5 أكتوبر 1988 التي راح ضحيتها 169 قتيلا حسب التصريحات الرسمية، وأدت هذه الأحداث الأليمة الى مصادقة الشعب لدستور 1989 والذي

[1] بنجامين سطورا، مرجع سابق، 83.

[2] عمار عمورة، مرجع سابق، ص212.

فتح باب الديمقراطية على مصراعيه للصحافة المكتوبة والجمعيات والتعددية الحزبية والنقابية في ظل حريات عرجاء غير مدروسة وفتح باب الركض نحو المناصب والامتيازات. وباستقالة الشاذلي أو إقالته خرجت الجزائر من عشرية سوداء كما يسميها البعض الى عشرية حمراء دامية[1].

خلاصة:

[1] عمار عمورة، مرجع سابق، ص112-113.

لا شك أن الحكومات وسياساتها لها تأثير ممنهج وسريع على المجتمعات، فالحكومة الفرنسية الاستعمارية في الجزائر طبقت كل مخططاتها الأيديولوجية من أجل جعل الجزائر مقاطعة فرنسية، فشرعت القوانين المدنية والزراعية علها تستطيع السيطرة وإقناع الجزائريين بمشروعها الاستيطاني خصوصا على التنظيمات الاجتماعية ذات التنظيم القبلي والتي كانت تشكل عائق أمام تمرير مخططاتها، إلا أنها لم تستطع، لكن أحدثت تغيرات سوسيوثقافية لا ننكرها، ومن خلال ما تناولناه في هذا الفصل بينا ذلك، وسنحاول الاستعانة بهذه الوقائع التاريخية، خصوصا على مستوى التنظيم القبلي حتى نصل للتحليل والاستنتاج العلمي في بحثنا.

كما انتهجت الدولة الجزائرية بعد الاستقلال سياسة دمج المجتمع البدوي في النسيج الوطني، وذلك من خلال عملية التنمية والتحديث، عن طريق ديمقراطية التعليم ومجانيته وإلزاميته، تنفيذ مشاريع فلاحية لرفع الانتاج الفلاحي وتحسين ظروف الفلاحين وأخرى صناعية بالمدن خاصة بالمدن، التي ارتفعت فيها نسبة الحظوظ في الحصول عن مناصب عمل، مما شكل عاملا مهما للنزوح الريفي وحتى البدوي نحو المناطق الحضرية، كما أن خطاب الدولة كان يا ايها الشعب، دون التفرقة على مستوى الهويات المحلية، ثم مع التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية تغير الخطاب الى "يا أيها المواطن" ، فالغاية من سياسة الدولة هو بناء الهوية الوطنية الموحدة.

الفصل الرابع:

سوسيوتاريخية قبيلة حميان

- أولا: اثنية ونسب قبيلة حميان
- ثانيا: أصل تسمية قبيلة حميان
- ثالثا: الموقع الجغرافي لقبيلة حميان
- رابعا: بعض بطون قبيلة حميان

تمهيد:

من خلال هذا البحث سنتناول تعريف لمجتمع البحث "قبيلة حميان" عن طريق أربعة عناصر، العنصر الأول سيتناول نسب قبيلة حميان والآراء المختلفة في ذلك، أما العنصر الثاني سيتناول التسمية وأصلها التاريخي واللغوي، وفي العنصر الثالث الموقع الجغرافي للقبيلة أما العنصر الأخير سنتطرق فيه الى بطون قبيلة حميان.

أولا_ نسب قبيلة حميان:

"إن معرفة الانساب من الأمور المطلوبة والمندوبة، كما حث على ذلك طائفة من النسابة المؤرخين لما يترتب على ذلك من أحكام شرعية"[1]. لذلك اهتم واشتهر العرب ومنذ القدم بعلم الأنساب وأضفوا عليه أهمية في حياتهم وكان ميزة لهم.

"فهو علم قائم بذاته–أي علم الانساب–وعلم جليل رفيع إذ من خلاله يتم التعارف بين الناس، إذ جعل الله تعالى تعلم جزء منه واجب، وأجزاء أخرى من جهلها يكون ناقص الفضل، فهو علم فاضل لا ينكر حقه إلا جاهل أو معاند"[2]. "إذ لم نجد أمة من الأمم عنيت بأنسابها وضبطها كالعرب فقد اتجهوا الى هذه الناحية اتجاها قويا، وصاروا يعنون فيها الى حد كبير، وقد شغلت جانبا من حياتهم، كما رمقوا الرجال الذين خصصوا أنفسهم لضبطها والعناية بها بعين الكبار وإذا كان عنايتهم بأنساب الخيل والاهتمام بها أمر مهم فاهتمامهم بأنساب البشر أمر بديهي"[3]. ولقد لاحظنا ذلك في حياتنا اليومية، فالنسب يشير الى عدة خصائص نفسية وعلاقاتية مهمة، وقد شغل جانبا من حياة العرب، فمن خلاله تحفظ المراتب وتقسم المواريث...لخ.

كما تتبين درجات الناس وطبقاتهم وفضائلهم من دون إدراء أو افتراء أو ظلم. كما قال في هذا الشأن النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم:" إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم"[4]. فقد بعثت الأنبياء لأقوامها ولها مميزات ومعجزات بما يناسب وتلك الشعوب، فالنسب كان ذا قيمت عند العرب لذلك بعث الرسول صلى الله عليه وسلم من أطهر العرب نسبا مثلما رد أبو سفيان على هرقل الروم " هو ذو نسب فينا ".

"وقد رتب علماء الأنساب والمؤرخون أنساب العرب الى ستة مراتب وهي: شعب، قبيلة، عمارة، بطن، فخذ، فصيلة. فالشعب هو النسب الأبعد، وسمي شعب لأن القبائل منه تشعبت"[5]، "ثم القبيلة وهي ما انقسم فيه

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج1، المكتبة التجارية، القاهرة، 1951، ص85.

[2] ابن حزم الأدلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط5، 1919، ص2.

[3] ابي العباس أحمد بن علي القلقشندي، نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب، مطبعة النجاح، بغداد، 1958، ص1.

[4] محمد ابن عيسى ترمذي، سنن الترمذي، دار التأصيل، م2، 2014، ص138.

[5] القلقشندي، نشر إبراهيم الابياري، القاهرة، 1959، ص251.

أنساب الشعب وسميت قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسم فيها أنساب القبائل، ثم البطن وهو ما انقسم فيها أنساب العمارة، ثم الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن، ثم الفصيلة وهي ما انقسم فيها أنساب الفخذ"[1].

وهناك من قسم النسب الى عشرة مراتب وهي: الجذم-الجمهور-الشعب-القبيلة-العمارة-البطن-الفخذ-العشيرة-الفصيلة-الرهط[2]. كما توجد تسميات أخرى في بعض المناطق العربية مثل «الحمولة" في فلسطين و"بني" في جنوب الجزيرة العربية و"شق" في البحرين و"جب" و"آل" في لبنان وسوريا، و"ربع" و"ديرة" في الأردن[3].

"فالنسب في معناه الضيق، لا يعدو أن يكون معطى وهميا بفعل عمليات الاختلاط وعلاقات التجاور والتعايش، التي تصل تفاعلاتها الايجابية إلى حد الاندماج فالإطار الحقيقي للقبيلة عند ابن خلدون هو النسب في معناه الواسع والرمزي"[4].

والنسب أنواع أهمها العام والخاص، وكثيرا ما تختلط أنساب القبائل بفعل التنقل والتموضع الزمكاني، فتحدث التحالفات والولاءات والنعرات، لذلك فقد أكد ابن خلدون على دور الأرض أو المكان في تشكيل محاور الالتحام بين الجماعات القبلية، بما يضفي طابع الالتحام والانصهار ضمن الجماعة ويعزز تلاحمها الداخلي لصد الخطر الخارجي الذي يهدد وجودها[5].

"ويرجع البعض أسباب التجمع القبلي في المكان المحدد واللغة الواحدة والحضارة المشتركة. فإذا فقد واحد من هذه المكونات فقدت القبيلة شرطا أساسيا من شروط وجودها، وينتج من احتلال كل أعضاء القبيلة لمكان واحد، واشتراكهم جميعا في لغة واحدة. وخضوعهم لنمط حضاري موحد أو مشترك أن يسود بينهم الشعور بالانتماء الى المجتمع الواحد، والتماسك الاجتماعي والتعاون"[6].

[1] القلقشندي، مرجع سابق، ص251.

[2] أبو عمر أحمد ابن محمد، العقد الفريدة، ج3، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1990، ص83.

[3] نجيب بوطالب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، المركز العربي للدراسات والأبحاث السياسية، ط1، بيروت، 2012، ص33.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الاحياء للتراث العربي، د.ت، ص130.

[5] محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص24.

[6] سهير عبد العزيز، الاستمرار والتغير في البناء الاجتماعي في البادية العربية، دار المعارف، ط1، القاهرة، 1991، ص38.

إن للنسب أهمية بالغة في حياة البشر ومن ذلك حفظ الأرحام والدفاع عنها والحفاظ على اللحمة بين الأفراد الحاصلة من الولاء ومنه معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: " تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم". بمعنى أن فائدة النسب الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما دون ذلك مستغنى عنه[1]. فالمجتمعات القديمة كانت معظم تنظيمها قبلي خصوصا العرب وكانت مشتت في فلات الصحاري فكان لزاما عليها أن تحفظ أنسابها حتى تتجمع في أماكن خاص بها لكي تحمي أنفسها وممتلكاتها.

كما تتجلى أهمية النسب في عدم اختلاط الأنساب وأحكام الميراث والزواج وغيرها، كما أشار ابن خلدون أن عصبية النسب الخاص أشد التحاما من عصبية النسب العام ومن مثل العشيرة. فمثلا السندان* بالنسبة لحميان تشكل نسب خاص وتشارك قبيلة حميان في النسب العام عشائر مثل أولاد مهري وأولاد زيان[2]. ولكل قبيلة صفات وخصائل تنعت بها، ومن بين هذه القبائل قبيلة حميان.

كما أشار **ابن خلدون** "أن الخالص من النسب يكون في النظام القبلي لضرورته كما أشرنا اليه سابقا من جهة ولصعوبة العيش في البراري والقفر من جهة أخرى، فنجد قبائل مثل مضر وكنانة وثقيف قبائل حافظة على أنسابها وأولتها أهمية في حياتها الاجتماعية والثقافية"[3].

فاللغة العربية مثلا حفظت لأن اللسان العربي كان محفوظا لعدم الاختلاط بالأجناس الغير عربية وهذا لم يكن مقصودا بوجه التحديد بل الضرورة البيئية والاقتصادية هي من أوجدته.

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، العبر، بيت الأفكار الدولية، ص68.

* عشيرة من عشائر حميان.

[2] قوراري عيسى، قبيلة حميان دراسة تاريخية وثقافية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2006، ص39.

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

ومن خلال إشارة **ابن خلدون**، نجد نفس الخصائص –تقريبا–تنطبق على قبيلة حميان فقد حافظت على نقاوة نسبها رفقة قبائل بني زغبة وبني هلال منذ نزوحهم وهجرتهم من بلاد الشام والحجاز إلى صعيد مصر وإفريقية والمغرب ولم يخالطوا قبائل البربر خصوصا البدو منهم (زناتة، صنهاجة) باستثناء البطون التي نزلت قرى بجاية[1].

فأصل **حميان** حسب أعيان المنطقة أصلهم من اليمن وقد استدل في ذلك باللباس البدوي التقليدي الذي يشبه كثيرا لباس اليمنيين باستثناء "الجنبية" ما يشد به الرجل ازاره ويضع فيها خنجره. وهو ما يختلف به حميان عن باقي القبائل الأخرى كقبائل عمور وقبائل **دراقا ورزنا وولاد زياد**.

ومما سبق نستنتج أن البادية والبراري هي المكان الأنسب، بل الضروري لحياة النظام القبلي للأسباب سالفة الذكر، وأن القبائل العربية عموما وقبيلة حميان خصوصا تنطبق عليها هذه "القاعدة" إن صح القول، لكن مما سبق، السؤال المطروح الى أي نسب تنتمي قبيلة حميان؟

لقد اختلفت الآراء والأفكار حول معنى ومدلول كلمة **حميان**، فقد ذكرت بعض الروايات المحلية والتي عايشتها بنفسي أن اشتقاق كلمة حميان من الحماية، أي أن قبيلة حميان كانت تحمي كل من يستجير بها من أطراف أخرى سوآءا أفراد أو جماعات، إلا أن هذه الرواية ليس لها دليل علمي تستند اليه. فحسب قراءاتي الأولية حول ما كتب عن قبيلة حميان فإن أول من تكلم في نسب واشتقاق كلمة حميان هو صاحب المقدمة عبد الرحمان ابن خلدون في كتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر..." بقوله:"... حميان هو بن عقبة بن يزيد بن عيسى بن زغبة..."[2].

"إن الحميان المعرفة هم بطن من **المجابلة** من **الصلته** من **شمر طوقة**، ينقسم الى الأفخاذ التالية: الرواضي السلامة الحليفة[3].

[1] قوراري عيسى، مرجع سابق، ص20.

[2] عبد لقادر المشرفي ينظر: العبر، عبد الرحمان ابن خلدون، بيت الأفكار الدولية، ب. ت، ج6، ص41.

[3] عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب، ج1، ص303.

"لذلك فإن النظام الأنسب للعيش في البادية هو النظام القبلي لما أوجبه من ارتباط أفراد القبيلة بعضهم مع بعض برباط النسب والعصبية الشديدة للقبيلة وترتبط هذه العصبية أو الولاء بمصالح القبيلة ومنفعتها، كما أصبح لها مدلول خلقي واجتماعي وفلسفي بحيث تركزت الحياة في البادية على أسس قبيلة وتقيدت نظمهم الأخلاقية والسياسية والاجتماعية بنظم هذه العصبية وما تفرضه على الفرد والجماعة، وذابت المصلحة الخاصة أمام المصلحة العامة للقبيلة وترك للقبيلة المسؤولية للدفاع عن مصلحة وحق الفرد"[1].

[1] عمر رضا كحالة ، مرجع سابق، ص303.

ثانيا: أصل تسمية حميان

"إن كلمة **حميان** في الأصل هي كلمة غير مشكلة، لذلك اختلف المؤرخون في نطقها، فبعظهم ينطقها بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الباء، وبعضهم الآخر ينطقها بضم الحاء وفتح الميم، لكن درج على لسان قبيلة **حميان** بالحاء المفتوحة وتشديد الياء"[1].

كما رأى بعض المؤرخون الأجانب أن بعض القبائل المجاورة عانت من هذا الحي (**حميان**). فرأت قبيلة حميان أنهم قد انتهى أمرهم جميعًا إذا لم يتحدوا معًا بطريقة لمقاومة أعدائهم. تم نشر فكرة التجمع هذه بين هذا الجمهور في هذه العبارات :(دفئني، سأدفئك، أو، احميني أحميك)، لذلك اجتمعوا معًا وأصبحوا بذلك معروفين، كما يقال، باسم حميان (الأشخاص الذين يدعمون بعضهم البعض)، هذا هو، حسب رأيهم، أصل الاسم الذي احتفظوا به[2].

فالدليل على إطلاق لقب حميان من صفة الحماية حسب بعض أعيان المنطقة هو على سبيل المثال عرش المغاولية* من ألقابهم المائة هناك ثمانية ألقاب فقط من أصل هذه القبيلة، أما بقية الألقاب دخلت تحت حماية هذه القبيلة تحت قانون الحماية كما أسلفنا، فهناك عائلات أتت حتى من المغرب الأقصى.

وهناك بعض الروايات حسب أعيان المنطقة تؤكد أن حميان اسم علم لشخص وليست صفة، أي حميان بن زغبة بن يزيد بن هلال.

"من خلال المصادر التاريخية يبدو أن المؤرخين تعرضوا الى ذكر **حميان** في سياق الأحداث التاريخية التي وقعت في المغرب الأوسط. ولم يسبق للمؤرخين العرب القدماء أن تعرضوا إلى ذكر هذا الاسم، وإنما كان حميان تمثل بطنا من بطون **بني يزيد بن زغبة بن هلال** أو فخذا من أفخاذ **زغبة** وبالتالي فوجود **حميان وبني عامر** في المغرب الأوسط كان ضمن النزوح الجماعي لبني زغبة بن هلال من الحجاز والشام الى المغرب الأوسط"[3].

[1] عبد القادر المشرفي، بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الأسبانيين بوهران من أعراب بني عامر، ب.ت، ص26.

[2] Wateau, L'histoire des Hamiyans, 1914, p15. Calameo.com/read/0031271901cc3a4329c8d

[3] قوراري عيسى، مرجع سابق، ص42-43.

"نحن نعلم بدقة أنه في عام 1048 تغلغل الغزو الهلالي في تونس. في ذلك التاريخ كانت **الزغبة**، التي ينتمي إليها الحميان، إلى جانب طرابلس (حسب ابن خلدون). كما نعلم أن نفس هؤلاء الزغبة، الذين أتوا إلى قابس، كانوا في ذلك الوقت في جنوب الأوراس. تسمح لنا الاحتمالات بأن نصدق أنهم عاشوا، حوالي عام 1150، في واد أتيل بالقرب من بسكرة[1]. في عام 1321، قام كل عرب إفريقية الموجودين في الجنوب ومن بينهم الزغبة بقيادة زعيم موحدي يدعى محمد بن علي عمران ودخلوا تونس".

"وإذا كان أبو حميان يسمى عقبة، فهناك أيضا بنو عقبة بطن من جذام ديارهم من **الكرك** إلى **الأزلم** من برية الحجاز، وعليهم درك الطريق ما بين مصر والمدينة الى حدود غزة من بلاد الشام، وقال في مسالك الأنصار وعليهم درك حجيج مصر من العقبة الى الداما، وقال لهم فرقة من الحجاز من بني واصل بن عقبة. وقال في العبر وبإفريقيا من بلاد المغرب منهم فرق كبيرة"[2].

" وكان من أحلاف بني يزيد التي تنتسب إليهم حميان بني عامر وبني عامر هم من بني زغبة وكان موطنهم مع بني يزيد شرقا، وحينما أراد (يغمراسن) أن يقاوم فساد المعقل نقل بنو عامر ليتولوا ذلك، واستقروا هناك يرحلون الى قفارها في الشتاء، ويعودون الى التلول في الربيع والصيف، وكانت فيهم ثلاث بطون بنو يعقوب بن عامر بنو حميد بن عامر وبنو شافع بن عامر"[3].

"وإذا كانت حميان تنتسب الى بني زغبة فهي بذلك تشكل فخذا من أفخاذ هلال أو فصيلة أو رهطا منها، وهلال هو **ابن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن معد نزار بن عدنان**[4]. وينقسمون الى أربعة أفخاذ نمير وربيعة وسوأة وهلال"[5].

---

[1] Wateau,op.ci, 1914, p11.

[2] القلقشندي ابي العباس أحمد بن علي، نهاية الارب لمعرفة قبائل العرب، مطبعة النجاح، بغداد، 1956، ص255.

[3] قوراري عيسى ينظر، العبر، ج6، ص51-الميلي، تاريخ الجزائر، ج2، ص165.

[4] ابن الكلبي، جمهرة أنساب العرب، بغداد، 1959، ص120.

[5] العبر، مرجع سابق، ص40.

"إن قبائل **بني هلال** سكنت في الجاهلية وكذا الإسلام مكة وضواحيها، وكانت توجد لهم اثنتا عشر دار وعرفت لهم أودية مثل **واد جلدان** شرقي **الطائف ووادي تربة**، وكذا **تبالة** من جهة محجة **اليمن** من **مكة**، فأول موطن عرف بالتاريخ لبني هلال هو نجد الحجاز"[1].

والغالب على الظن أن يكون لحميان وبنو عامر امتدادات إثنية في شبه الجزيرة العربية. ومن خلال امتداد حميان وبنو عامر الى وبطونها الى عدنان، فمعنى ذلك أن حميان وبني عامر تنتسب الى عرب بني هلال العدنانية، وبالتالي فهي من العرب المستعربة، وليست العرب العاربة.

لم يتكلم النسابة والمؤرخون العرب فقط عن نسب **بنو عامر وحميان** فقط فقد مرت المنطقة بمرحلة مهمة وحاسمة في تاريخها وهي مرحلة الاستعمار الفرنسي والتي كانت بمثابة الصدمة على المجتمع الجزائري عموما وقبيلة **حميان** خصوصا، فقد كتب على المنطقة مجموعة من المؤلفين الغربيين، والذين تساءلوا ما إن كانت حميان التي سكنت مدينة المشرية*، من القبائل الزاحفة مع بنو هلال ؟، وذلك وفق ثلاث حجج: الأولى تشكيكه في البيانات التي قدمها الباحثين العرب، أما الثانية والثالثة هي من أساطير قبائل **حميان** أنفسهم والتي تحمل دلالات تاريخية فقط.

لكن بشكل عام لا يمكن بطلان الأسس العامة للمسيرات التقدمية للقبائل العربية لكن يجب التمحيص فيها ونقدها نقد علميا[2]. أما فيما يخص تواجد **حميان** في الهضاب العيا، فقد قسم ابن خلدون القبائل العربية في افريقيا الى مجموعتين: مجموعة في الشرق وهي بني سالم وأخرى في الغرب وهي بني هلال.

كما قدم لنا المؤرخ **أبو راس** عبد القدر أن حميان هم فرع من **بني يزيد بن عبس بن زغبا**[3]. "وحينما أصبح (يغموراسن)حاكما لتلمسان استخدم قبائل بنو عامر والتي منها بنو زغبة لحماية دولته من الجنوب، مقابل استغلالهم

[1] روزلين ليلى قريش، سيرة بنو هلال، ج1ص2.

* مدينة تقع في الجنوب الغربي الجزائري وهي المكان التي استقر بها قبيلة حميان.

[2] Wateau,op.cit, p2.

[3]Ibid, p3.

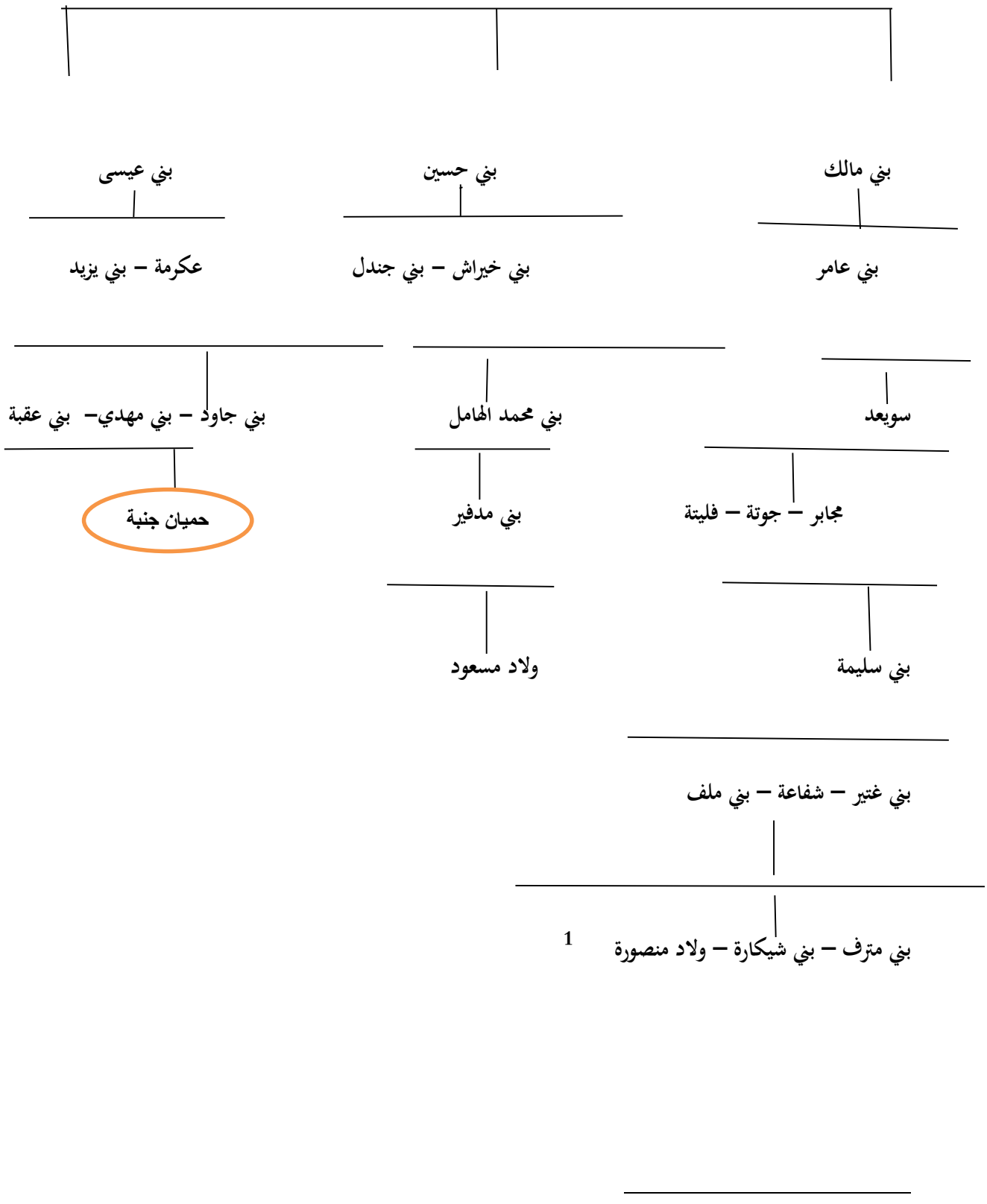
*منطقة غرب مدينة سيدي بلعباس.

للأراضي الشاسعة كمراعي في الهضاب من المسيلة في الشرق الى جنوب تلمسان، لقد انظمت حميان الى هؤلاء القبائل وهي فرع من بني يزيد واستقرت بين منطقة المقيل وتلمسان، لتكون بمثابة درع لهذه المدينة لحمايتها وصد الهجمات عليها، واستمروا على هذه الحال حتى عهد ابي حمو الأصغر الذي أقامهم في تسالة* حيث استقر البعض منهم فيها والبعض الأكبر –الذي لم ينظم لبني عامر في هجرتهم الكبيرة– نزل الى الصحراء حيث لم ينتقل منها حتى اليوم"[1].

إن قبيلة حميان لا تنتمي الى نفس الجد ففيها أفخاذ كثيرة ومنهم من لجئ اليها فارا من قصاص أو ذنب محتميا بها ومنهم من لجئ الى أراضيها الشاسعة مورد كلئ لأغنامه. وفيما يلي شجرة النسب التي تعتمد جزئيا على أقوال ابن خلدون بحيث تم تعديلها:

[1] Wateau,op.cit, p3.

شجرة عائلة زغبة



[1] Wateau, op.cit, p6.

وسمي حميان بالجنبة لأنهم منذ وصولهم للمنطقة كانوا جنبا الى جنب مع قبائل بنو عامر، والجد المشترك بينهم وبين بنو عامر هو عامر بن على بن ربيعة بن هلال. وبالتالي تكون قبيلة حميان مكونة من الأفخاذ التالية: حميان شفاعة – حميان حنبة – عرب موشا – ترافي – ولاد جرير. لكن كما قلنا أن تلك القبائل لم تبقى في مكان معين فكانت دائمة الترحال بين الصحراء والتلول خصوصا التل الوهراني ومنطقة تاسلة وكانت تستعمل في الكثير من الأحيان كدروع في الحروب بين الممالك الزيانية[1].

كما يقال أن كلمة حميان مشتقة من الحماية بحيث كانت هذه القبائل تحمي الحدود الجنوبية لمملكة السلطان **ياغموراسن**. وهناك رواية أخرى تقول بأن الرجل الصالح سيدي **سليمان بوسماحة** وهو من نسل ولاد **سيدي شيخ*** كانت له ناقة ناصعة البياض جميلة وتائهة له في الصحراء ليجدها أفراد من قبيلة عرب موشا سالفة الذكر فنحروها وأكلوها فدعي عليهم سيدي بوسماحة بقوله: "ياعرب مشة الله يجعلكم في كل دوار عشة العرش لي تسكنوه يرشى". وبالتالي حكم عليهم بالتفرقة والشتات في الأرض[2].

وقد كانت قبائل حميان ومعهم **ولاد جرير** وعرب **الموشة** تحت سيطرة حميان بصفة عامة بحيث كانت لهم رحلتين باحثين عن مصدر الرزق لهم والكلأ لأغنامهم الرحلة الأولى نحو الصحراء، ليلتقطوا ما تبقي من تمر في واحات الصحراء، ورحلة أخرى نحو التل أو الشمال على ضفاف السهول والينابيع يلتقطون القمح والشعير وترعى أغنامهم على المزارع بعد موسم الحصاد. إذا استطعنا، مع وجود احتمالات قريبة من اليقين ، أن نتبع تاريخ Jemba ، فإننا نواجه ، بالنسبة إلى Chafaâ ، آراء من مختلف الأنظمة التي يصعب توضيحها[3].

يبدو أن النسخة التي تمثل الشفاعة على أنها بن عامر هي الأكثر احتمالية. من شأنه أن يفسر بوضوح شديد الحركة الأولى للزغبة. باحتلالهم لأول مرة المنطقة الحالية لدائرة ميشريا ، حيث كان من الممكن أن يتم إلقاؤهم

[1] Wateau, op.cit,p7.

* تدعي هذه القبيلة أنهم ينحدرون من نسل سيدنا ابي بكر الصديق.

[2] Ibid, p8.

[3] Ibid, p9.

بطليعة الغزو الهلالي ،كان بني عامر يسعدهم الاستفادة من النداء الذي أطلقه يغموراسن لمغادرة منطقة الهضاب العليا القاسية. واستقروا في التل[1].

مع مرور الوقت، انقسم الحمويون إلى **الشراقة** و**الغرابة** بسبب الامتداد الذي أخذوه. بعد هذا الانقسام، توقفت الخلافات للحظة بين حميان الغرابة. وبقوّة في تفوقهم العددي، هاجموا كل ما هو أضعف منهم، وانتقموا من الهزائم التي عانوا منها في السابق.

كما كانت لديهم صراعات دموية مع **ترافي**، وكان الدافع وراء ذلك هو امتلاك "**أنج الجميل**" ونقطة مياه "**إشبور**"، التي يطالب بها حاليًا أولاد سيدي خليفة، احتفظ به الحمويون. في وقت لاحق، كان لا يزال يتعين عليهم محاربة محاولات **بني مطهر** من أجل نقاط المياه في شط شرقي. وقرر اتفاق بين القبيلتين أن تكون نقطة مياه الشعب هذه مشتركة بين المتحاربين وأن الحد سيمر عبر منتصف الشوط تاركًا نقاط المياه في الجنوب، بما في ذلك إشبور، إلى نهر الحميان[2].

بعد هذا الانقسام، توقفت الخلافات للحظة بين **حميان الغرابة والشراقة**. وبقوّة في تفوقهم العددي، هاجموا كل ما هو أضعف منهم، وانتقموا من الهزائم التي عانوا منها في السابق. كما كانت لديهم صراعات دموية مع ترافي، وكان الدافع وراء ذلك هو امتلاك أنج الجميل ونقطة مياه إشبور، التي يطالب بها حاليًا أولاد سيدي خليفة، احتفظ به الحمويون. في وقت لاحق، كان لا يزال يتعين عليهم محاربة محاولات بني مطهر من أجل نقاط المياه في شط شرقي. وقرر اتفاق بين القبيلتين أن تكون نقطة مياه الشعب هذه مشتركة بين المتحاربين وأن الحد سيمر عبر منتصف الشوط تاركًا نقاط المياه في الجنوب، بما في ذلك إشبور، إلى نهر الحميان[3].

[1] Wateau, op.cit, p10.

[2] Ibid, p15.

[3] Ibid, p16.

يبدو أن الحدود التقريبية لمراعي حميان كانت، في ذلك الوقت، على النحو التالي: – في الشرق، أرض **أحرار وجبل أمور**، إلى الشمال بلد **بني مطهر (رأس العين)** والجزء الجنوبي من سهل **تفراتة**. ومن الغرب الملوية والجوير. على الجانب الجنوبي، كان الحد غير دقيق للغاية[1].

[1]Wateau, op.cit, p16.

ثالثا: الموقع الجغرافي لقبيلة حميان:

"من الصعب بمكان دراسة الموقع الجغرافي لقبيلة حميان، وذلك لطبيعة حياتها البدوية التي كانت تفرض عليها الترحال والتنقل سعي وراء الكلأ الذي يمثل هدفها الأول ومصدر عيش مواشيها التي تعتبر الممول الاقتصادي الرئيسي لها، لذلك لم تستقر قبيلة حميان في موطن واحد، لهذا يصعب تتبع المناطق التي سكنتها حميان منذ نزوحها من صعيد مصر الى صحراء تلمسان"[1].

"لأن **حميان** تبعت **بنو عامر** في عهد **يغموراسن** إلى صحراء تلمسان، وربما كان يقصد الهضاب العليا الغربية بالمصطلح الحالي، والتي تمتد من "سبدو" و"العريشة" الى الأطلس الصحراوي الغربي. وفي موضع آخر يقول ابن خلدون عن زغبة أنها نزحت الى المغرب الأوسط، واستقرت ما بين المسيلة الى قبلة تلمسان في القفار"[2].

وحميان هي من جملة بني يزيد بن زغبة ونلاحظ تعددت الروايات حول موطن قبلية حميان، الا أنها تتفق على أن موطنها الحالي من جنوب تلمسان شمالا الى الأطلس الصحراوي جنوبا هو الموطن الذي ستقرت به مدة زمنية طويلة وهو موطنها الأصلي بالمفهوم الأنثروبولوجي إذا ما اعتبرنا ان بنو زغبة نزحو منذ القرن الحادي عشر ميلادي من صعيد مصر الى المغرب العربي. " وعندما هاجرت الى المغرب الأوسط استقرت من جموع بني زيد من بلاد (حمزة) (والدهوس) من أقاليم بجاية. وبالتالي قد استقرت حميان من جملة بني يزيد بن زغبة في عدة مناطق متفرقة من المغرب الإسلامي"[3].

"والمغرب الإسلامي كان يطلق على كل المناطق الواقعة غرب مصر، أو هو المناطق الواقعة شمال القارة الافريقية ويتضمن، الولايات الليبية الثلاث برقة وطرابلس وفزان، وتونس والجزائر بصحرائها المترامية الى تخوم السودان والمغرب الأقصى، الذي كان عرف الى زمن قريب مراكش نسبة الى عاصمته الجنوبية، ويمتد الى الجنوب نحو السنغال والنيجر"[4].

[1] عيسى قوراري، مرجع سابق. ص54.
[2] نفس المرجع، ص20.
[3] نفس المرجع، ص21.
[4] أنظر، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، 1964، ص3.

إن منطقة صحراء تلمسان – التي تنتمي اليها قبيلة حميان –لم تأخذ حقها من الوصف عند الجغرافيون العرب عكس وصف تلمسان وذكر تضاريسها ومناخها. تمثل صحراء تلمسان جزء من الهضاب العليا الغربية، أو منطقة الشطوط أو السهوب، بحيث يمتد موطن حميان تحديدا بين حافة الوادي الشمالي للشطوط والأطلس الصحراوي[1].

تمتد الهضاب العليا من المغرب الأقصى الى جبال الحضنة وتنحصر بين سلسلة جبال الاطلس التلي والصحراوي.

"يمتد موطن بنو عامر وحميان بين "ثنية ساسي" من الشمال الغربي، وجنوب "لعريشة" و"رأس الماء" و "حميات البل"، ثم يتجه على يمين سيدي الناصر، وتأخذ هذه الحدود اتجاه الجنوب بضواحي "تولالة" وتخترق "الميال"، ثم تتجه جنوبا الى غاية منطقة "حاسي الفليس"، أما من ناحية الجنوب الغربي فتتجه الى غاية "بئر تاقمنين"، أما من الناحية الغربية فتحده الحدود الجزائرية المغربية. أما فلكيا فتقع منطقة حميان وبنو عامر بين دائرتي عرض30° و 38° شمالا و بين خطي طول 1° و 6° غربا"[2].

"وحسب ابن خلدون أن شمال الصحراء كان مجالا للعرب البدو–وهو موطن قبيلة حميان الحالية–ومكان لممارسة الرعي، قد سبق العرب في ذلك البربر (قبائل زناتة). كما يستنتج من كلام ابن خلدون أن موطن بنو عامر وحميان هو صحراء تلمسان، وكانت تتميز بقلة الجبال لانها عبارة عن بسائط أي أراضي منبسطة وهذه خاصية من خصائص الهضاب العليا، وقفار أي أنها خالية من القرى والمدن بسبب قساوة البيئة التي كانت تتميز بالبرودة شتاءا والحرارة الشديدة صيفا"[3]

"تبلغ مساحة موطن بنو امر وحميان 4.434 مليون هكتار، أما الحدود الإدارية يقع موطن بنو عامر وحميان بين أربع ولايات ففي الشمال ولايتي تلمسان وسيدي بلعباس، ومن الشرق البيض ومن الجنوب بشار ومن الغرب المغرب الأقصى"[4].

[1] عيسى قوراري، مرجع سابق، ص26.

[2] مخطط التنمية لولاية النعامة، 1995، ص5.

[3] عيسى قوراري، ص29.

[4] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

"أما مناخ منطقة بنو عامر وحميان حسب ما فهم من نصوص ابن خلدون، كان يجمع بين الخصائص المناخية للتل والصحراء، أو كان مزيج بين مؤثرات مناخ البحر الأبيض المتوسط ومؤثرات المناخ الصحراوي، وكان نبات موطن بنو عامر وحميان هو خليط بين نبات التل والصحراء. أما من حيث مناخه كان يتميز بفصلين متناقضين هما فصل الشتاء والصيف، حيث يذكر ابن خلدون أن بنو عامر وحميان كانوا يرحلون في فصل الصيف الى التل ويعودون الى موطنهم في فصل الشتاء"[1].

كما يلاحظ من هذه السفريات مدى قساوة الحياة لدى قبيلة حميان مما يعكس على تنظيم حياتهم الاجتماعية والسياسية وهو ما أكده ابن خلدون حول طباع وصفات سكان البدو.

وكانت تتميز منطقة قبيلة حميان بغطاء نباتي خاص يتكون من مجموعة من النباتات كانت تمثل الغذاء الأساسي لقطعان المواشي، "كالحلفاء" و"السونغا"، و"السرو" و"الشيح" و"الشبرق" و"الرتم"، و"العرعار" و"الأزير" و"الألال".[2]

"وهذا ما دفع سكان المنطقة الى الترحال والتنقل للأماكن الزاخرة بهذه النباتات، الا أن تنقلهم في اليوم الحاضر أصبح لمسافات بعيدة بحثا عن الكلأ وهو ما زاد من معاناتهم أكثر مما مضى لذلك استغل الحمويون الصراعات بين الأتراك وسلاطين الغرب ليقفوا إلى جانب الأخير كلما سنحت الفرصة. إن العمل المحدود للغاية الذي قام به الأتراك على سكان الهضاب العليا لم يمنع المغاربة من المجيء إلى الحرب مرتين في هذه المنطقة"[3].

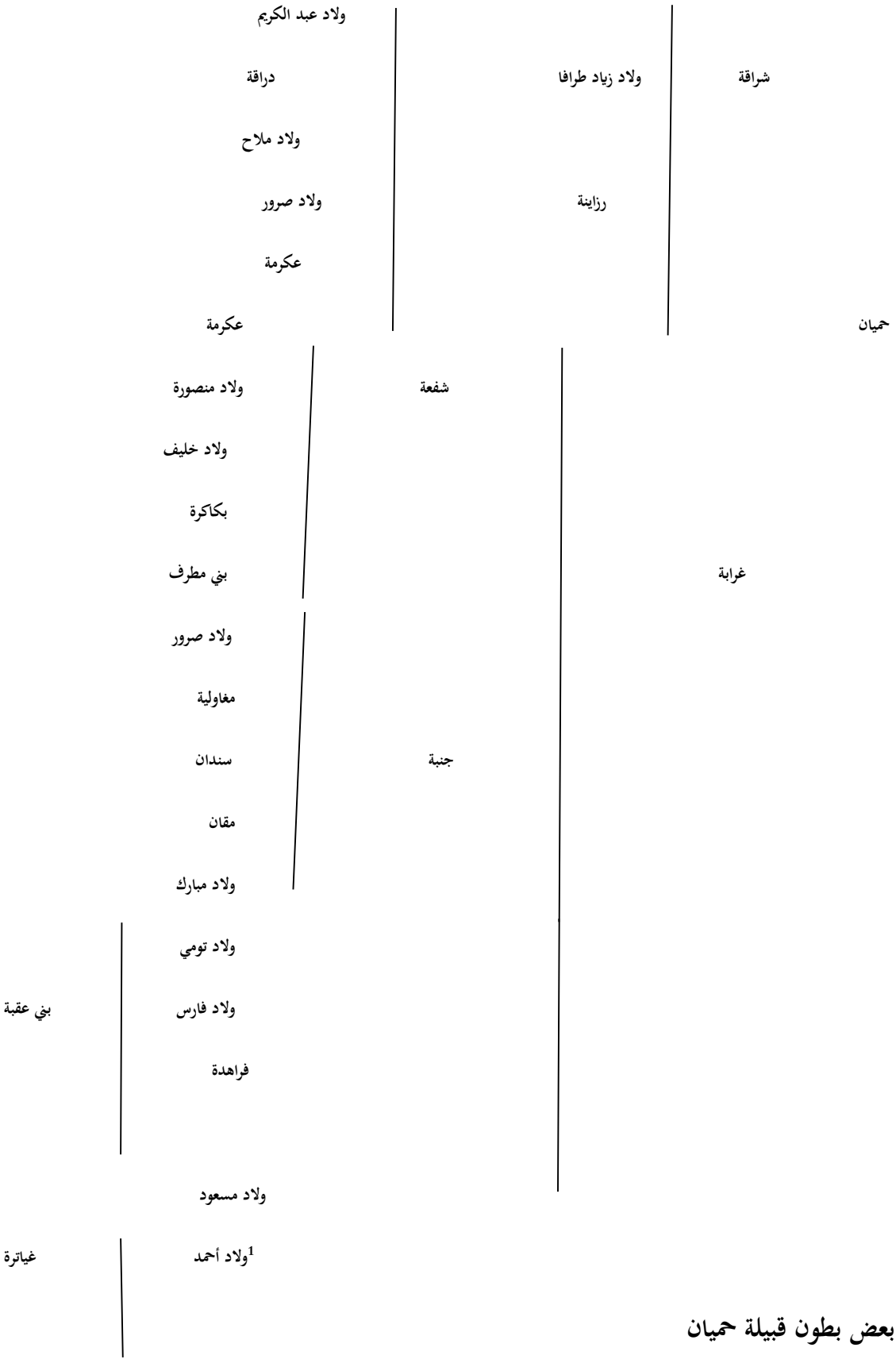
التقسيم القبيلي لحميان قبل التوقيع على معاهدة 18 مارس 1945:

بحيث قسمت حميان الى مجموعتين: **حميان الشراقا** تابعة حاليا لإقليم ولاية البيض، و**حميان الغرابا** بالإضافة الى **الرزاينة** تابعة إقليميا لمنطقة **المشرية** كما هو موضح في المخطط التالي:

[1] عيسى قوراري، مرجع سابق، ص33.

[2] المرجع نفسه، ص34.

[3] Wateau, op.cit, p18.



رابعا: بعض بطون قبيلة حميان

[1] Wateau, op.cit, p40.

1- المغاولية:

يروي أحد أعيان القبيلة أن مكانهم الأصلي من منطقة غرب بشار اسمها "موغل" سموا من هذا الاسم مغاولي من "موغل". وهناك روايات أخرى تقول بأن اسمهم الحالي يعني "الغول": يقال إنه يرجع إلى الشجاعة التي أظهروها ذات مرة في المعركة والخوف الذي ألهموه في أعدائهم. تم طردهم من بلدهم الأصلي بواسطةBeraber ، وقبل مجيئهم إلى المنطقة التي يحتلونها حاليًا ، قاموا ببناء قصر ، تم تدميره الآن ، في Tanezzara (80 كم غرب فجيج). كان أولاد علي هو القاعدة الأصلية للمغاولية[1].

2- بني عقبة:

وقد انفصلت القبائل الثلاث التي تكونت بني عقبة عليها ، في عامي 1913 و 1914 ، ; وقد قامت هذه القبيلة بإتحاد جديد: تمخض عنه ثلاثة بطون: ولاد فارس ويرجع أصولهم من تونس وقد كانوا تحت قيادة رجل يلقب ب**بنعقون**.... هذا هو سبب تسميتهم لأول مرة باللغوانين الذين يتكونون من **الكساكيس** و **الدياما** و**ولاد مبارك**، كما سكنت هذه المجموعة جزء من جنوب وهران، يتكون عرش بني عقبة من الفراهدة وولاد تومي [2].

3- ولاد مبارك:

ولأولاد مبارك سلف واحد ، وهو المرابط الذي جاء من الساقية الحمراء مع رجل أسود اسمه مبارك ، الذي كان أبوه بالتبني. استقر في تيوت حيث تزوج. وله ثلاثة أبناء: رجاء علال ومحمد المعلم، بعد أن مات نشأ أبناؤه على يد مبارك الأسود. تم تسميتهم فيما بعد بـ Oulad Embarek ، تخليداً لذكرى والدهم بالتبني، كان رجاء أول زعيم للقبيلة. أما قدور ابن علال الذي سئم من إقامة القصور وأتى بالقبيلة إلى المنطقة التي تحتلها حاليًا وجعلهم ينغمسون في حياة البدو[3].

4- عكرمة:

[1] Wateau, op. cit, p41

[2] Ibid, p41.

[3] Ibid., p43.

قبل هيمنة الأتراك، كانت كل قبيلة عكرمة تسكن منطقة البيض، وكان جزء آخر يسكن المشرية وجزء آخر يسكن المغرب الأقصى كونوا فيما بعد قبيلة واحدة. في ظل الهيمنة التركية، تم تقسيمهم إلى ثلاث مجموعات: الأولى ذهبت للاستقرار في مكان غير بعيد عن فاس، والثانية ذهب مع ترافي، والثالثة مع حمايان غرابا، حتى سمو عكرمة الغرابة ومعظمهم يقطنون بلدية عين بن خليل ومشرية[1]

5– ولاد منصورة:

كان **دوار شوارب** جزء من **قورارة**. ضم قبيلة **المخايصة**، الذين كانوا أول مجموعات **أولاد المنصورة**، إلى جانب **الخلخال والصحبة**. ينحدر دوار الخلخال من الساقية الحمراء. يُزعم أنها تنتمي إلى **عرب الموشة**. ينحدر دوار ولاد بلاغ من قبيلة أولاد بلاغ الذين استقروا بسعيدة يأتي دوار صحابة من الجعفرة (صيدا). ينحدر دوار برانيان من ولاد سيدي محمد بن سليمان من البيض، ومن ولاد سيدي موسى من وجدة. مع دوار الشوارب من قبيلة الرزاينة والمهايا وبني قيل[2]. يسكن ولاد منصورة بمنطقة عبد المولى شمال مدينة المشرية، إلا أن جزء كبير منهم يسكن مدينة المشرية.

6–ولاد خليف:

"يعود نسب دوار **ولاد سليمان** و**ولاد عمر** الى **ولاد الخروبي** الشراقة، بينما دوار **العبابدة** فيرجع نسبهم الى **ولاد معلى** الذين يستقرون بمنطقة البيض، أما **ولاد الطاهر** فينتسبون الى أهل أنقاد الذين يسكنون منطقة **العريشة** ويسمى أحد فروع هذه الدواوير **بالبكاكرة**، الذي ينتسب الى **ولاد الحاج** القاطنين بالمغرب".[3]

7_ بني مطرف:

[1]Wateau, op. cit p44.

[2] Ibid, p44.

[3] قوراري عيسى، مرجع سابق، ص66.

"يعود نسب دوار المعاشت الى ولاد داود وهم بطن من الجعافرة المستقرين بسعيدة، بينما يرجع نسب المسعادات الى الساقية الحمراء... إن بني مطرف ينتسبون الى الشفاعة الحقيقيين وهم بنو عامر، ويعود نسبهم الى عامر بن زغبة ابن على بن نهيك بن زغبة"[1]

خلاصة:

[1] قوراري عيسى، مرجع سابق، ص66.

لقد حاولنا من خلال خذا الفصل التعريف بقبيلة حميان من حيث التسمية والنسب والموقع الجغرافي والعروش أو البطون التي تتكون منه هذه القبيلة، إلا أننا لا حظنا تضارب في الآراء خصوصا فيما يتعلق بالتسمية، وحتى بالعروش أي البطون التي تتكون منها قبيلة حميان وهذا راجع في نظرنا الى الامتداد التاريخي للقبيلة واختلاف المصادر من جهة أخرى، من مصادر أجنبية ومحلية وحتى روايات أهل المنطقة، وهذا ما يدفعنا للقول أنه لابد من تكثيف البحث التاريخي والسوسيولوجي للمنطقة، لأنها لم تأخذ حقها من البحث و الدراسة من مختلف التخصصات العلمية.

الفصل الخامس:

تأثير عوامل التحديث والتنمية على بنية قبيلة حميان بمنطقة المشرية

- أولا: التغير الاجتماعي للمجتمع الحمياني بمدينة المشرية
- ثانيا: التغير الثقافي للمجتمع الحمياني بمدينة المشرية

تمهيد:

يعتبر الجانب الامبريقي في البحث من أهم الجوانب، وهذا ما ركزنا عليه من خلال هذه الدراسة، فقسمنا فصلنا هذا لمجموعة من العناصر نعتقد أنها شملت كل ما كنا نبحث عليه، تحتوي هذه العناصر على بعدين، البعد الاجتماعي والبعد الثقافي، كل بعد يحتوي على أهم المؤشرات التي نحتاج الاستدلال من خلالها للإجابة على فرضية بحثنا، فالبعد الاجتماعي يحتوي على مؤشر الأسرة ومؤشر عمل المرأة ومؤشر التربية والتعليم، إضافة الى مؤشر الزواج. أما البعد الثقافي فيحتوي على مؤشر التدين وعادات الزواج، والثقافة المادية واللامادية إضافة الى نظام القيم في المجتمع الحمياني.

أولا: التغير الاجتماعي للمجتمع الحمياني بمدينة المشرية

1- آليات التغيير في المجتمع الحمياني المستقر:

لقد كانت الحياة البدوية تتميز بخصائص البنية القبلية المتماسكة، والعادات والتقاليد التي لها علاقة بالنمط الاقتصادي المتمثل بالرعي، فالنشاط الرعوي يفرض على سكان البادية نمط حياة البداوة، وفي هذا يقول ابن خلدون: "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش، وإن اجتماعهم هو للتعاون على تحصيله، والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والماعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولابد للبدو لأنه متسع من لا يتسع له الحواضر من المزارع و الفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك"[1].

ولأن اجتماع البدو في البراري هو ضرورة، فرضته عليهم طبيعة نمطهم الاقتصادي، التي تتميز بمجموعة من الخصائص، كخشونة العيش والاعتماد على الضروري والشجاعة والكرم...لخ، وهي خصائص تميز الحياة البدوية بصفة عامة على غرار قبيلة حميان حيث كانت القبيلة تمثل الوحدة الاجتماعية تحكمها نظم خاصة.

كما يؤكد **حليم بركات** ذلك بقوله: "إن البداوة نمط معيشة خاص يعتمد بالأساس على تربية المواشي والرعي والترحال تلاؤما مع البيئة الصحراوية، فقد نشأ هذا النمط في البادية (أي البداية أو بدء الحياة في الصحراء) وتكون تاريخيا نتيجة لتفاعل دائم وطويل مع هذه البيئة استجابة لحدودها وقسوتها ومتطلباتها. إن البيئة الصحراوية هي التي حددت في الأساس حجم الجماعات التي قطنتها وأصنافها والتنظيم الاجتماعي المتبع من قبل هذه الجماعات، وأساليب معيشتهم، وقيمهم وعاداتهم ومعتقداتهم"[2]

فالفرد البدوي لم تكن له الخيرة في أسلوب عيشه، بل طبيعة نمطه الاقتصادي المعتمد على تربية الأغنام والرعي هي من فرضت عليه أسلوب خاص في معيشته، فتقسيم العمل الآلي والذود والدفاع عن الشرف والكرم والشجاعة كلها صفات فرضتها البيئة الصحراوية القاسية، ولم تكن صفة البداوة سبة أو تخلفا قط بل نمط حياة مبني على نظام قيمي وسوسيواجتماعي ينظم حياة أفراده.

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2000، ص114.

[2] حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص66.

حتى الإطار الجغرافي للحياة البدوية فرضته الحتمية الاقتصادية كما قالت **سهير عبد العزيز** في دراستها (الاستمرار والتغير في البناء الاجتماعي في البادية العربية)"تتجمع الجماعات البدوية في تجمع قبلي، نظرا للظروف الطبيعية الغير مستقرة وغير المأمونة، ويرى ابن خلدون أن التجمع القبلي في أماكن معينة، إنما هو أمر فرضته الحاجة إلى الاستمرار في الحياة وأن اجتماعهم هذا لم يكن الا من أجل التعاون لتحصيل القوت والضروريات من أجل البقاء، كما أن اعتمادهم على الحيوانات ومنتجاتها هو الذي حدا بهم الى سكن البارايي والقفار، حيث يقيمون في بيوت الشعر ليسهل عليهم نقلها عندما يحل الجذب في مكان فيرحلون لمكان آخر"[1]

كما تنقسم البداوة الى أقسام، وذلك راجع الى النمط الاقتصادي السائد لكل نوع ومدى توغلهم في الصحراء وانعزالهم عن الحياة الحضرية. وقد صنف ابن خلدون البدو الى ثلاثة مجموعات رئيسية، فأولهم رعاه الإبل أو كما يسميهم (الأبالة) وهم أعلى درجات البدو من حيث التوغل في الصحاري، ثم رعاه الغنم البقر وسماهم (الشاوية) أو البقارة فهم أقل توغلا في الصحراء ويستقرون عند منابع المياه –وهذا النوع من البدو ينطبق على مجتمع دراستنا قبيلة حميان–ثم يأتي الصنف الثالث هم الممتهنون للزراعة والفلح وهم الأقرب من المراكز الحضرية[2].

إن عدم الاستقرار والتنقل في القفار والصحاري من أهم مميزات البدو ومقياس لدرجة التبدي والعكس صحيح، أي كلما زاد الاستقرار والاحتكاك بالمناطق الحضرية نقصت صفات البداوة، وتغيرت ملامح المجتمع البدوي.

إضافة الى عنصر التنقل والترحال هناك صفات وعناصر تميز البنية القبلية البدوية، فرغم انصهار الفرد البدوي في البنية القبلية الا أن هناك وحدات اجتماعية صغيرة تتكون منها البينية القبيلة كالأسرة، فالنظام الأسري يعتبر العمود الفقري للبنية القبيلة ويسهر على تطبيق قيم وتعاليم النظام العام للنسق القبلي.

"إن أساس النظام القبلي هو العائلة، وغاية البدوي الكبرى أن يكون أبا لأبناء كثيرين يستطيع أن يقوى بهم ويعتز إذا كبروا بحيث يصبحون أسرة كبيرة وهو ربها، ثم يتزوجون وتكبر الاسرة فيصبح الجد الأكبر رئيسا للأسرة، أو شيخا لعشيرة صغيرة تنتمي اليه، وإن استطاع بفضل غناه وكرمه وشجاعته في الحرب أن يكسب محبة أسر أخرى من اقربائه. فالأسر البدوية العربية تشترك في العديد من النقاط الجوهرية وتختلف في بعض الجزئيات"[3].

[1] عبد العزيز سهير، الاستمرار والتغير في البناء الاجتماعي في البادية العربية، دار المعارف، ط1، 1991، ص37.

[2] حليم بركات، مرجع سابق، ص67.

[3] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص36.

فالأسرة تعتبر عامل مهم من عوامل التماسك الاجتماعي القبلي، فالقبيلة هي تعبير عام لمجموعة من الاسر تسهر على إعادة انتاج القيم و النظم كما تعتبر وسيلة لتكثير النسل وبالتالي زيادة قوة القبيلة.

إلا أن النظام القبلي طيلة سيرورته التاريخية اصطدم بثلاثة معوقات عملت على تفكيكه واضعاف قوته وأحيانا أخرى استغلاله لصالحها وهي: الإسلام، الاستعمار، الدولة الوطنية[1]. لقد عمل الدين الإسلامي من خلال تعاليمه على بث روح الأخوة والتآلف بين جميع أفراد المجتمع الإسلامي، فلا فرق بين الأبيض والأسود والعربي والاعجمي إلا بالتقوى، بل حارب الإسلام في الكثير من الأحيان –خصوصا في مرحلة الخلافة الراشدة–التعصب القبلي* فضعف النظام القبلي المتزمت لصالح المصلحة العامة لجميع أطياف المجتمع، إلا ما كان يخدم الدين والتعاليم الإسلامية.

أما خلال فترة الاستعمار فقد سعى هذا الأخير الى تفكيك البنيات القبلية وذلك لأنها كانت تقف حجرة عثرة لتمرير مشاريعه الساعية لطمس الهوية المحلية من أجل تسهيل عملية الاستيطان ودمج المجتمعات المستعمرة لصالح مشروعه الاستيطاني.

لكن بعد حصول الاستقلال الوطني في المجتمعات العربية عامة والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص واجهت البنيات القبلية العربية مشروع تفكيكي آخر وهو مشاريع بناء الدولة الوطنية، وذلك من خلال مبادئ تعزز روح الانتماء الى الوطن بدل القبلية والتراب الوطني بدل الرقعة الجغرافية وذلك من خلال سن قوانين وإنشاء مشاريع تنموية تحديثة تهدف لتطور المجتمع في المجالات المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

"ويبدو أن الاتجاه العام للتغير في المجتمعات التقليدية يسير نحو الأخذ هذه المجتمعات الى سبيل التحضر. وحين نلقي بنظرة على واقع مشكلة البداوة في العالم العربي مثلا نجد أن هناك اهتمام بالغا بتوطينهم، وقد اختلفت الوسائل الى ذلك باختلاف الامكانيات المتاحة في كل مجتمع..."[2]

---

[1] أنظر محمد خداوي محمد، القبلية الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر، مرجع سابق، ص627.

تجدر الإشارة أن خلال بداية مرحلة تمليك الحكم مع الدولة الأموية والعباسية عادة النعرات القبلية بلباس إسلامي، فقد عاد الاعتزاز بالنسب الى بني *أمية وبني العباس خلال هذين المرحلتين.

[2] محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسيوأنثروبولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، د ت، ص70.

فإذا أسقطنا ما سبق على النموذج الجزائري فقد عملت الدولة الجزائرية –على غرار الدول العربية –بتطبيق جملة من الإصلاحات في جميع المجالات لأجل توطين البدو عامة بما فيهم قبيلة حميان. فقامت الدولة الجزائرية بإنشاء السدود وحفرت الآبار وأنشأت المنازل، ونظمت المراعي الطبيعية، وشجعت التعليم من خلال مجانيته والزاميته، وأنشأت المدارس والجامعات والمصانع...الخ، كل هذه العوامل أثرت على البنية القبلية البدوية، خصوصا ما تعلق منها بسياسات التعليم والصحة والمنشآت الإدارية، التي عملت على ضبط سكان البدو وذلك من خلال احصائهم واحصاء مواشيهم وتقديم الخدمات لهم خصوصا مع مجانيتها، بالإضافة الى محاولة عصرنت الفرد والمجتمع، عن طريق وسائل الاعلام وتطور المواصلات، التي كانت سبب في الاحتكاك بالفضاء الحضري وتغيير الذهنية البدوية، إضافة الى رغبة بعض الافراد أو العائلات الحميانية الاستقرار في المناطق الحضرية، و ذلك سعيا للتخلص من حياة المشقة التي تفرضها الحياة البدوية، مما أدى الى ظاهرة النزوح البدوي نحو المناطق الحضرية مثل مدينة المشرية،* والاستقرار فيها والتعايش مع عناصر سكانية أخرى –**كالشلوح والزواوة*** – التي عمرت المنطقة قبل مجيئ عدد من العائلات الحميانية البدوية.

أضف إلى ذلك وضع نصوص تنظيمية من الدولة الجزائرية ساهمت في عملية توطين البدو وهو ما جاء في نصوص المرحلة الثالثة من الثورة الزراعية، والتركيز على البدو والعمل على ترقيتهم في مختلف الميادين، لكن هذا المشروع يكون صعب التطبيق مع حياة التنقل التي يعيشها البدو ولهذا نصت المادة 71 المتعلقة بتطبيق المرحلة الثالثة من الثورة الزراعية (17جوان 1975) على ما يلي: " يكون تحضير مربي الماشية محل تشجيع من الدولة، ولاسيما بإنشاء القرى الرعوية"[1]

"وقد كانت عملية توطين البدو بشكل تدريجي وبدون حدوث مشاكل خصوصا في الميادين التالية: القضاء على استغلال صغار الرعاة، المحافظة على الوسط السهبي، وصيانة المراعي من الاستغلال المكثف والغير منظم، زيادة نقاط المياه الضرورية، إنشاء التعاونيات الزراعية المتعددة الخدمات للبلدية، بحيث يكون دور هذه التعاونيات المساهمة

كانت مدينة المشرية عبارة عن تجمع حضري سكنه المستعمر أول الأمر من خلال الثكنات العسكرية وإقامة محطة القطار لنقل البضائع والمسافرين وكنيسة، إلا أنه بعد الاستقلال سكنت المنطقة بعض من عائلات الشلوح وهم بربر الصحراء وعائلات أمازيغ الشمال الذين فروا من بطش المستعمر *الفرنسي.

* هم أمازيغ الشمال أتوا من منطقة القبائل ابان الاحتلال الفرنسي ليعموا في المنطقة بعدما سلبهم الاستعمار كل ممتلكاتهم.

[1] محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص171.

في بث ودعم روح التعاون بين البدو، والاستفادة من مختلف الخدمات التي تقدمها البلدية، مع الالتزام بتعليمات النظام التعاوني"[1]

ولما كان للبيئة الحضرية خصائصها عملت على تغيير نمط حياة الفرد البدوي الحمياني، وهذا الاستقرار غير من نمط حياة الفرد البدوي الحمياني، من الترحال والحياة الغير مستقرة الى الحياة شبه المستقرة، وذلك لم يمنع بعض الاسر أن تتخلى عن تربية الأغنام الذي يعتبر رأس مالهم، واستأجرت عاملين عليها، كما استقرت بعض العائلات بصفة نهائية خصوصا العائلات الفقيرة التي لا تملك المواشي.

كما تم احتكاك من طرف البدو الذين لم ينزحوا للمناطق الحضرية بعد بسكان المدينة أثناء "السوق الأسبوعية"، والتي كانت نقطة الالتقاء الوحيدة بين سكان البادية وسكان المدينة **الشلوح و زواوة** ،كان البدو يلاحظون وجود مدارس "ابتدائية بنظام داخلي"، فقرر بعض أعيان البادية أن يدخلوا أبناءهم يدرسوا فيها، وتوالت العائلات في ذلك، لكن أطفال أهل البادية لم يتأقلموا مع نمط العيش الجديد هذا، فبدوا يتسربون من المدارس ولهذا السبب فكرت العائلات الغنية في شراء منازل، واستئجار خادمة تقوم على شؤون الأطفال المتمدرسين، وبعضهم تزوج زوجة ثانية لتبقى مع أبنائه في المدينة تقوم على شؤونهم ويبقى هو وبقية أفراد عائلته في البادية مع زيارة عائلته في المدينة كل سوق أسبوعي، وذلك سعيا منهم لحياة أفضل لأبنائهم الذين رغبوا في أن يكونوا متعلمين، وهذا كان نقطة تحول في عقلية وثقافة بعض البدو الذين لا يهتمون بالتعليم الرسمي لأن يعتبرون أبنائهم يد عاملة مساعدة لهم في بيئتهم وحياتهم الصعبة.

والجدير بالذكر أن عملية الانتقال هذه من حياة البداوة المتصفة بالتنقل الى حياة الاستقرار للعائلات، كانت لها تأثيرات على الطابع الحضري للمدينة، فالسكان الأوائل **الشلوح و زواوة** كان لهم نمط حياة شبه حضري، ويتصفون بحياة النمط الحضري كامتهانهم للنشاطات الحرفية واشتغالهم بالتجارة، وهذا عكس العائلات البدوية التي لم تمن تعرف من النشاطات الاقتصادية الا تربية المواشي، فسكنوا جوانب المدينة وصنعوا لمواشيهم "زرائب" قريبة من محل سكناتهم المتواضعة التي كانت من الحجارة والطوب، وكانوا يسكنون جماعات متقاربة، وبدون وثائق إدارية في بداية الامر حتى سمي احد السكنات ب"بني واسكت" أي قم ببناء السكن سرا وبدون علم السلطات الإدارية.

[1] محمد السويدي، مرجع سابق، ص171.

أما العائلات التي لم تكن تملك رؤوس الأغنام اندرجوا في مناصب عمل مختلفة، خصوصا الوظائف العمومية كالتعليم والصحة لمن كان له مستوى تعليمي يسمح بذلك، فقد تعلم بعضهم أثناء الحقبة الاستعمارية حيث أنشأ النظام الكولونيالي مدرسة في منطقة حرشاية* لتعليم الأطفال باللغة الفرنسية مع أن البدو في اغلبهم فضلوا التعليم الديني على الكولونيالي للحفاظ على هويتهم الثقافية، وهذه الفئة المتعلمة هي التي احتلت الوظائف في القطاع العام. وهذا التغير من نمط الاقتصادي الرعوي إلى نمط الاقتصاد الريعي، والذي صاحبه انتشار الجانب الخدماتي وما تحتوي عليه من مناصب خدماتية مثل الإدارة، الصحة، التعليم...الخ، ونتيجة هذا التغير اختلفت المكانة الاجتماعية للمجتمع الحمياني المستقر، بفعل التنوع في المهن والوظائف، وذلك سيؤثر على حياة الفرد الحمياني وثقافته.

ولقد ترافقت هذه التغيرات تدريجيا مع النهضة تعليمية، من خلال انشاء المدارس والجامعات، خصوصا بعد الدمار الثقافي الذي خلفه المستعمر الفرنسي. فحاولت السلطات السياسات في البلاد في مجال التربية والتعليم بإعادة الاعتبار لمقومات الهوية خصوصا بسياسة التعريب وإجبارية ومجانية التعليم، فقد حفزت هذه السياسات وسهلت عملية التعليم في المجتمع الجزائري بصفة عامة وفي المجتمعات البدوية بصفة خاصة، وفي هذا الشأن سنت الدولة النظام الداخلي من خلال المناشير الوزارية.

كما عملت الإغراءات الوظيفية ذات الدخل الثابت والمضمون دافع ومحفز للتعليم، على أساس أن السلك التنظيمي للمؤسسات يحتاج الى متعلمين بمستويات عالية، فبدأ الإحساس بأهمية التعليم، وأخذت معظم الأسر تشجع أبنائها على الاستمرار في التعليم حتى المرحلة الجامعية.

لكن عملية التعليم لدى بدو حميان كانت بالتدريج بحيث كان قبائل حميان يخافون من المجهول دائما، وكانوا يرون كل ما هو جديد عن قيمه أمر مبهم وينتظرون حتى يحمل أحدهم زمام المبادرة ويغامر بفعل ذلك المجهول فإن أصاب يقلده باقي الأفراد وإن أخطئ يصبح سبة بين الناس، وغالب من كان يبادر من العائلات هم السكان الأوائل للمدينة **كالشلوح و زواوة** ثم يتبعهم في ذلك العائلات العريقة والغنية من قبيلة حميان ثم البقية.

على الرغم من أن طبيعة الحياة البدوية جعلت البدو لا يكترثون كثيرا بتعليم أبنائها باعتبارهم يد عاملة، وخاصة الإناث منهم لأن مستقبلهن في الحياة الزوجية. وذلك ما لاحظت رواسبه حين خاطبت ولي أمر أحد

*كانت منطقة الحرشاية عبارة على محتشد أقامه المستعمر لجمع عائلات البدو وتضييق نشاطهم خصوصا أن بعظهم ان على اتصال بالمجاهدين وكان يزودهم بالمؤونة.

التلاميذ عندي وأنا معلم في إحدى الابتدائيات النائية ومدحت ابنه لأنه ذكي وسريع الحفظ، فلاحظت عدم الترحيب منه بذلك وأومئ الي بأن مستقبل ابنه في رعي الأغنام والاستثمار فيها. كما كان لي لقاء آخر مع ولي أمر تلميذة حيث نبهته على تغيبها المتكرر في الآونة الأخيرة، فأردت الاستفسار على ذلك، فرأيت الانزعاج في ملامح وجهه وقال لي أنها قد كبرت ولا تستطيع الالتحاق بالمدرسة. كما كنت ألاحظ ملامح التعب على التلاميذ بالرغم من استفادتهم من العطل الأسبوعية والفصلية ؟؟ فأجابني أحد التلاميذ أنهم يشتغلون في أوقات الفراغ مع آبائهم وذلك بالتقاط الكلأ لمواشيهم.

غير أن تعلق أهل البادية بطلب العلم لم يأتي من فراغ، فقد بدأوا يرون ثمارها في الواقع بعد تخرج أبنائهم حيث شغلوا مناصب في القطاع العمومي تكون مدعاه لتفاخر بين القبائل تدعوا كل أب الى تسجيل ابنه في المدارس الابتدائية، وقد كانت من أهم أسباب "النزوح البدوي"* والاستقرار في المدينة، كما كان نوع من التمدن والتقدم والغيرة بين الاسرة ليتنافسوا في تعليم أبنائهم. وتدريجيا لحقت الفتاة خطى الشاب في ذلك، لتترك بلدتها، وتسافر للجامعة وتقيم في الاقامات الجامعية أو عند أقاربها، بالرغم أن هذا لم يمر بسهولة، ولم تكن الأسر والعائلات مستعدة لتقبل هذا الأمر، إلا أنه حدث في نهاية الأمر[1].

وهذا ما أكدته دراسة سهير عبد العزيز، فقد حدث تغير في نظام القيم الاجتماعية نحو تعليم المرأة في السنوات الأخيرة، فقد كانت القيم الاجتماعية السابقة لا تشجع على تعليم الفتاة أو عملها أو خروجها، بصفة عامة بصرف النظر عن مدى حاجة النشاط الاقتصادي، لكن الوضع تغير في السنوات الأخيرة فقد أصبح الإقبال على تعليم الفتاة إلى أعلى المستويات[2].

ولم يكن تغير النشاط الاقتصادي وتعميم التعليم هما العاملان الوحيدان في التغير الاجتماعي للمجتمع الحمياني وتفكيك بنيته والعمل على إضعافها بشكل تدريجي، من خلال الانتقال الى الحياة الحضرية، بل كان أيضا لفرض الدولة لهيمنتها بفعل الإدارة وفرض القانون العام على المواطن دور في ذلك.

لقد أطلق الباحثون مصطلح توطين البدو، وقد رأينا أنه لا يخدمنا في دراستنا، لأن عملية توطين البدو هي العمل على تحسين جودت حياة البدو وذلك بإسكانهم في قرى، أما عملية النزوح البدوي فهي انتقال البدو اضطرارا أو بحثا عن حياة أفضل في المدينة وهي عملية تشبه النزوح الريفي من حيث الشكل لا من حيث الخصائص الاجتماعية والثقافية.*

[1] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص272.

[2] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص273.

كما كان لكل من الإعلام والاتصال، خاصة مع انتشار جهاز المذياع والأكثر منه التلفاز تأثيرات على القيم والعادات، وتغير الهوية الثقافية. ومع الوقت كان لكل من العولمة والشبكة العنكبوتية مع الانتشار الواسع وسائل التواصل الاجتماعي من خلال الهواتف الذكية، فانفتح المجتمع القبلي الحميانى على العالم الخارجي وتغيرت بعض سماته الثقافية وقيمه المجتمعية وحلت مكانها قيم وعناصر ثقافية أخرى، ومست التغيرات كل بنى المجتمع الحميانى وعلى رأسه الأسرة وهو ما سنتعرض إليه بشيء من التفصيل أثناء تناولنا لبعض عوامل التغير.

2- البنية الهرمية داخل الأسرة الحميانية:

إن الأسرة هي النواة الأساسية لبناء المجتمع، كما تعتبر مؤسسة هامة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية، وذلك لما لها من وظائف شتى تقوم بها فهي التي تكون الفرد تكوينا يتلاءم مع قيم ونظم المجتمع. كما تتأثر الأسرة تأثيرا مباشرا بالقوانين المجتمعية وبالتحولات والتغيرات السوسيوثقافية العامة للمجتمع.

وقد تختلف البني الأسرية من مجتمع لآخر وهذا الاختلاف يؤثر في طبيعة علاقات أفرادها بعضهم مع بعض، وهذا راجع للنسق المجتمعي العام، فالأسر في المناطق الحضرية مختلفة عن الأسر في مناطق البدو، فالأسرة الحضرية غالبا ما تكون أسرة "نواة" تتكون من اب وأم وأبناء، أما الأسرة البدوية فتكون ممتدة وتتكون من عدة أفراد زيادة عن الأب والأم والأبناء تحتوي على أعمام وأبنائهم والجد والجدة، فتجد نسبة الولادة فيها كبيرة وذلك لغايات اقتصادية وأمنية وحتى ثقافية. "وغاية البدوي الكبرى أن يكون اب لأبناء كثيرون، يستطيع أن يقوى بهم ويعتز بهم إذا كبروا، بحيث تصبح اسرة كبيرة هو ربها ثم يتزوجون، فتكبر الأسرة ويصبح الجد الأكبر ورئيسا لها، او شيخا لعشيرة صغيرة تنتمي اليه، وإذا استطاع بفضل كرمه وشجاعته في الحرب أن يكسب محبة أسر أخرى من أقربائه أصبح شيخا لعشيرة أكبر"[1]

وهذا النمط الأسري لا يختلف عن نمط الاسرة الحميانية البدوية، "فهي وحدة إنتاجية اقتصادية واجتماعية أساسية تفرض على أعضائها التعاون مع بعضهم البعض وذلك حسب القدرة والعمر والجنس، من أجل تأمين وتحسين مكانتها في المجتمع"[2].

[1] قوراري عيسى، قبيلة حميان من القرن 11الى 14م، أطروحة دكتوراه، قسم الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد، 2006، ص416.
[2] المرجع نفسه، ص185.

فقد كانت الأسرة الحميانية من وظائفها الرئيسية هي إنجاب الأبناء الشرعيين يتعاونون فيما بينهم في جو حميمي تسوده المحبة والتعاون، كما تقوم بتنشئة الافراد اجتماعيا وثقافيا وتدريبهم على الأدوار المناطة إليهم، والسهر على تنظيم الشؤون الاقتصادية التي يكون فيها رعي الأغنام والإنتاج الحيواني موردا أساسيا فيها[1]. فالنظام الاسري داخل المجتمع الحمياني بدوي بطريقي، يعتمد على نظام أبوي، تتكون فيه العائلة الممتدة تحت سلطة وقيادة الأب، هذا الأخير الذي اكتسب سلطته من خلاله دوره الذي يقوم به، من إعالة وحماية لأسرته، فمن المؤهلات التي تجعل من الرجل الحمياني صاحب القوامة توفير الأمن داخل خيمته، لأن الخيمة كان لها حرمة، فقد كان يأتي الرجل الغريب ليستأذن على بعد مئات الأمتار وينتظر حتى يخرج له صاحب الخيمة وهذا ما يؤهل الرجل ليكون على رأس الهرم الأسري. فحسبما صرح المبحوث (ب، م، 67سنة) الذي قضى طفولته في المجتمع البدوي أن الرجل هو رب الخيمة، وهو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة، وهو الآمر والناهي، وعلى الجميع طاعته، فهو الذي يوفر لأهله قوت يومهم، وكانت مكانته تزداد بزيادة قوته وشجاعته وكرمه ونسبه، وهذا لا يعني استبداده أو أنه لا يأخذ مشورة أولاده إذا رشدوا، فقد يشاركونه في الكثير من القرارات التي يتخذها غير أن الكلمة الأخيرة هي لكبيرة العائلة مثل الجد أو العم الأكبر.

أما عن علاقة الرجل بالمرأة كانت تتميز بنوع من التسلط، كما صرح مبحوثنا (س، ب، 70 سنة) فكان الرجل هو المهيمن على المرأة وحياتها وهذا لم يكن يعتبر عنفا ولا ممنوعا في العرف القبلي الحمياني، بحكم أن الرجل هو صاحب القوامة داخل الأسرة، فكثيرا ما كان يهضم حق المرأة كحقها في الميراث، فقد كانت مسلوبة الارادة و مغلوبة عن أمرها، فحتى أسرتها الأصلية لم تكن تنصفها الا ناذرا وحتى المراة لم تكن ترى في هذه التصرفات عيب، وهذا ما يجعلها في اسفل الهرم الاسري ولا تملك مكان وتنتظر حتى يكبر أولادها الذكور وتصبح جدة.

حتى في التعاملات اليومية، فقد لاحظت أن المرأة لا تدعى باسمها بل تدعى باسم أبيها، يقال يا بنت فلان، وهذا التصرف راجع لسببين أولهما للرجوع للجماعة والقبيلة التي تنحدر منها المرأة، وثانيا لعدم ذكر اسمها استحياء بين أفراد القبيلة.

إلا أن صفة الذكورية لم تكن هي المهيمنة في جميع الأحوال فقد تضاف اليها صفة الحكمة والكبر في السن حتى وان كانت امرأة، فقد لاحظت في أسرتي أن جدتي كانت تتحكم في أمور البيت، بل حتى نوعية الوجبة التي

[1] المرجع نفسه ، ص450.

تطهى في الأكل، فقد كانت لها ما يسمى "بالعكة"* مخبئ في مكان سري، تعطي منها لأمي السمن حتى تصنع به الطعام، وكان أبي يستودع عندها أمواله احتراما لها وطلبا في بركتها، وكانت صاحبة سلطة على جميع العائلة بما فيها أبي، وكنا نلجئ لحمايتها عند توبيخ أبي لنا فإنه لا يجرؤ أن يضربنا ونحن في حمايتها.

وهذه ملاحظة مهمة فصفة الذكورية التي كان يتصف بها المجتمع القبلي الحمياني لم تكن مطلقة بل كانت تقصر السلطة العائلية على السن، إضافة الى الحنكة والنسب، فالمرأة إذا كانت هي الكبيرة في السن ولاسيما اذا كانت تمتلك حكمة وذكاء اجتماعي، لا ضرر أن تتزعم الأسرة الموسعة بل أحيانا العشيرة، دون أن ننسى خاصية النسب الذي تنحدر منه هذه المرأة فإذا كانت تنحدر من نسب شريف أو قبيلة معروفة بقيم الكرم والقوة والشجاعة، فستكون لهذه المرأة شأن في عائلتها أو عشيرتها، إضافة الى قوة شخصيتها، وهذا دليل قاطع على من يصف المجتمع القبلي الحمياني بالذكورية وسيطرة الرجل على المرأة وهضم حقوقها.

أما الفتاة فيراعى في أسلوب تنشئتها أن تكون زوجه ناجحة وراعية للبيت وماهرة، كما تدرب على الاعمال التي تناط بها. ولم يعرف –حسب علمنا–من درس ابنته خلال تلك الفترة الا بنات أهل المدينة من العائلات الكبيرة حسب مبحوثنا (س، ب 70 سنة) حيث ذهبت فتاتان الى المتوسطة في مدينة سعيدة لإكمال تعليمهما، مع مرافقة أوليائهم. وكان ذلك عبارة عن استثناء، ثم بدأت العائلات تقلد بعضها البعض بعدما رؤ ثمار تعليم المرأة في الواقع وكيف غير من طباع وسلوكيات المرأة الى الأحسن.

وقد كانت تتفاوت الأسر في سلطتها ونفوذها بحسب معايير، مثل الكرم والشجاعة والغنى وحتى المستوى التعليمي الذي كان يتكفل به معلم قرآن يسمى "الطالب"، أي يجلبون معلم قرآن من الزوايا ويوفرون له كل مستلزمات الحياة مع أجرة ثابتة مقابل أن يدرس أبنائهم القرآن وتعلم الكتابة والقراءة، فقد جلب عرش "ولاد على"* حسب التاريخ الشفهي لكبار السن في المجتمع معلم قرآن من المغرب كي يدرس أبنائهم.

أما تقسيم الأدوار والمهام داخل العائلة الحميانية البدوية يتكفل بها زعيم العرش حسب مبحوثنا (س، ب 70 سنة) فيقسم العمل بين أفراد الأسرة دون مناقشتها، فيأمر من يرعى الإبل ومن يرعى الأغنام، ومن يتسوق. وهذا يكون وفق اعتبارات يراها شيخ القبيلة تتلاءم والدور الذي وكل به صاحبه.

* هي عبارة عن وسيلة لتخزين السمن تصنع من جلد الماعز.

* هو فخذ من بطن المغاولية من قبيلة حميان.

ولأن مفهوم الجنس له ارتباط وثيق بالدور داخل الأسر الحميانية فقد كان هناك نوع من التمييز داخل المجتمع القبلي بين المرأة والرجل، وهذا راجع الى طبيعة الأدوار داخل القبيلة، فالرجل الذي يوفر الأمن المادي والنفسي للعائلة ليس كالمرأة التي تعمل أعمال "بسيطة" في نظر الرجل الحمياني.

وهذا ما أكدت عليه دراسة سهير عبد العزيز حيث تختلف المكانات وما يستتبعها من الأدوار بالاختلاف البيولوجي لكل من الذكر والأنثى، ولدى غالبية المجتمعات البدوية يتمتع الرجل بمكانات السيادة والسلطة والأدوار الإشرافية، بينما تختص المرأة بمكانات أقل وبتالي بأدوار أقل أهمية من وجهة نظر المجتمع[1]

وقد أكدت دراسة الدكتور حليم بركات أن الأب التقليدي هو مركز السلطة في الاسرة، حيث تكون لديه صلاحيات مطلقة في التسيير، فيأمر وينصح ويهدد ويرشد مقابل السمع والطاعة والاحترام والتقدير من قبل أفراد اسرته، ويحتل الاب هذه المكانة بحكم أنه المعيل الذي يكتسب خبرة تفوق خبرات أفراد أسرته، وبحكم كفاحه خارج المنزل ليعول عائلته، كما ينسب لهذا الاب صفات متناقضة، فمن ناحية هو المحب العادل الرحيم المضحي ومن ناحية أخرى هو الصارم المتسلط الذي لا يقبل الجدل[2]

فقد ذكر لنا المبحوث (ج، م 43سنة) عند جده "الحاج طالب" –وهو معروف في الوسط الحمياني بكرمه وغناه وحسن خلقة–، كان يقيم ولائم تقام فيها الحضرة* كل سنة ويدعى فيها مجموعة كبيرة من أهل المدينة والحفظة القرآن، وقد كان لا يناقشه في ذلك أحد من عائلته (أبناؤه وزوجاتهم واحفاده) رغم المشقة المادية و الجسدية في إكرام الضيوف، وقد كان زيادة على ذلك يأتي بالمصروف على حين غرة لزوجته ويطلب منها تحضير الطعام للضيف دون أن يعلمها بذلك.

إن التنظيم الأسري القبلي داخل المجتمع الحمياني كان يتميز بقوانين عرفية يسير عليها كل فرد دون محاولة نقدها والتمحيص فيها، وهذا راجع الى عملية التنشئة الاجتماعية التي ترعرع فيها الأفراد، وإعادة الإنتاج لنفس الممارسات السابقة، وما سهل هذه العملية هو شبه العزلة التي يعيشها مجتمع حميان القبلي وعدم احتكاكهم اليومي بسكان المدينة.

[1] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص39.

[2] حليم بركات، مرجع سابق، ص180.

* هو إكرامية لحملة القرآن يتلون فيه القرآن ويرددون أذكار من غروب الشمس حتى طلوعها ويكرمون في آخر الاجتماع.

لقد كان لاستقرار البدو الحميانيين بالمناطق الحضرية وسياسية التنمية والتحديث تأثير على العلاقات والأدوار داخل الأسرة الحميانية، إذ تعتبر الأسرة قيمة اجتماعية واقتصادية وتعتبر الحجر الأساس في تشكيل المدينة، أما القبلية فتشكل الأساس في البنية الصحراوية، ويتميز كلا البنيتين إما بالاستقرار لسكان الحضر أو التنقل لسكان البدو ويعكس ذلك في اختلاف الثقافات، فالبدوي له ثقافة قبلية أما الحضري مستقر وله ثقافة عائلية.

كما أن الأسرة الحميانية المستقرة بمدينة المشرية مرت بعدت مراحل أثرت في تكوينها وفي وظيفتها، فحسب المبحوث (ج، م 41سنة،)، يقول بأن الأسرة الحميانية تتأثر شيء فشيء بالأسر الحضرية، وهو ما نلاحظه في تغير الأدوار الذي حصل بين الرجل والمرأة، فبعدما كان الرجل هو الذي يملك السلطة الكاملة في تسيير الاسرة، من حيث النفقات، وتربية الأبناء، والسهر على تطبيق قيم القبيلة أو العشيرة داخل الاسرة، بدأنا نلاحظ اليوم أن الاب تنازل بعض الشيء للأم، وهذا التنازل فرضته القوانين المدنية الجديدة وحتى طبيعة العمل والدخل المادي، فالرجل الحمياني القبلي الذي كان يمتلك رؤوس الأغنام، ويعتني بها، ويبيع منها كل سوق ليدخر عائداتها للاعتناء بأسرته، تضائل وقل لعدت أسباب منها العوامل الطبيعية (الجفاف) الذي فرض على الرجل أو الموال أن يبيع وينقص من أغنامه ليعتني بالباقي.

ومع مرور الوقت أصبح يفكر الرجل البدوي الحمياني إما في تكليف عامل ليحل محله أو يبيعها ويدخل للمدينة ليبحث عن عمل آخر يؤمن له قوت يومه، أظف الى ذلك قرارات الدولة الساعية الى تنظيم حياة البدو عن طريق امتلاك بطاقة موال للحصول على دعم فلاحي يساعد البدوي على الاستثمار أكثر، وبالتالي زيادة إنتاجه لرؤوس الأغنام، وقد كانت تساعد السلطات أصحاب البادية بمادة الشعير، الذي كان يأخذه بمبالغ رمزية لمكافحة الجفاف، والحفاظ على ما تبقى من رؤوس الأموال وزيادتها.

كل هذه العوامل احتوت الفرد البدوي الحمياني، بل أغرته ليزداد ولاؤه للدولة، ويفكر في الاستقرار في المدن القريبة من البوادي ويستأجر عمال على أغنامه، كلها عوامل فرضت على الانسان البدوي التمدن، أو ما اصطلحنا عليه "النزوح البدوي"، الذي فرض نمط حياة مغاير تماما لما كان عليه البدوي، وهو أمر لم يكن مخطط له بل فرضته عليه العوامل الحياتية، ونحن لا ننكر أن السلطات المحلية كان لها قصد وهو السيطرة والتحكم في سكان البادية من جهة وتحسين ظروف معيشتهم من جهة أخرى.

من أسباب تغير الأسرة الحميانية أيضا حسب المبحوث (ب، م 68سنة)، هو انتقال السلطة من الرجل الى المرأة أو على الأقل تقلصها لدى الرجل، وهذا أمر غير طبيعي لدى الرجل الحمياني، وهذا بسبب اختلاط العروش فيما بينها، خصوصا التي تمدنت أو صاهرت أسر غير حميانية أو من مناطق الشمال، فبدأت الأسر تتمدن وأصبحت، كل عرش يشتري منزل في المدينة، بعدما كانت الرجل الحمياني القبلي يستحيي أن يدخل الى المدينة ويحتقر أفعال أهلها.

كما أن هناك سبب آخر جوهري لتغير الأسر داخل القبائل وهو التعليم النظامي داخل المدن، والتعليم أثناء حقبة الاستعمار في "السركلة"* أو بعد انشاء الدولة للمدارس بعد الاستقلال، حيث انتشرت كظاهرة بين القبائل مع احتكاكها بسكان المدينة "القصور" أو "القصورية"*، فبدأ يرى سكان البدو أن التعليم هو سلوك حميد لأبنائهم، فبدأوا أولا يتنقلون بأبنائهم الى المدينة ثم شق ذلك عليهم، ففكروا في شراء سكنات داخل المدينة، لكل عرش مسكن، ويستأجرون امرأة تقوم بشؤون الأبناء، لكن بمرور الوقت بدأ الأبناء يتذمرون ويشتكون من سوء معاملة تلك المرأة المستأجرة، وبعد ذلك قرر أوليائهم ارسال زوجة من زوجاتهم* الى المدينة وتبقى بقية العائلة في البادية.

أظف الى أسباب التغير الاجتماعي داخل النسق الأسري حسب بحوثنا (ب، م68سنة)، هو البحث عن الاستقرار داخل المدينة، فبعض العائلات في البدو لم تكن تملك من أغنام ومال يجعلها تبقى في البادية، فمغريات المدينة من الاستقرار المادي (أجرة ذابتة)، ومجانية في التعليم والصحة، كذلك ضغط المرأة على الرجل من أجل الدخول للمدينة لما رأت من أريحية وعدم مشقة فيها، بحكم اختلاطها أيام الحصاد مع النسوة قاطنات مناطق التل. كل هذه الأسباب دفعت بعض العائلات للنزوح نحو المدينة، وبالتالي تغيير تدريجي في الحياة الاجتماعية والثقافية، وبدأت تنتشر هذه النظرة الإيجابية عن المدينة بعد نظرة الدونية التي كانت تتصف بها المدينة وسكانها كل ذلك حدث في فترة السبعينات والثمانينات.

*هو تنظيم من الإدارة الفرنسية عبارة عن جمع البدو ووضعهم في مكان معين حتى يسهل التحكم فيهم وتق تحركاتهم خصوصا في اتصالهم مع المجاهدين ومد العون لهم.

*نسبة الى القصور وهي ناطق تواجدهم الأصلية، كقصر الشلالة، وهم السكان الأصليون للمنطقة من غير العرب، وقد سكنوا الشلالة و بوسمغون والصفيصيفة، وقد كانت لديهم سمات ثقافية تميزهم عن العرب البدو، فهم لم يسكنو البادية و قد كانت لهم لغة خاصة بهم تسمى "الشلحية" وهي قريبة من الآمازيغية، وقد كانوا يمتهنون حرف.

* غالبا ما كان الرجال يتحججون في ذلك ليعددوا الزوجات.

إن الإنتاج والدخل المادي هو من يحرك الأفراد ويفكك البنيات الاجتماعية والثقافية أو يبنيها سواء كانوا على شكل قبائل أو تجمعات مدينية حسب رأيينا، فلو لا الدخل المادي من عائدات تربية المواشي والاغنام في المجتمع الحمياني لما بقي أحد يعاني قساوة البادية، والدليل على ذلك النزوح البدوي المتتالي لقبائل حميان من البادية والاستقرار في المدينة والاستفادة من مزاياها.

حيث أكد الباحث **عبد الله الغذامي** أن أهل البادية في السعودية قبل اكتشاف النفط وفي ظل قلة الموارد المادية اضطر أهلها للسفر للهند والعراق لسنوات من أجل كسب قوتها وترك عائلاتهم لسنوات بلا راعي لولا التكافل الاجتماعي بين الناس[1]. وقد لاحظنا ذلك في صعيد مصر حينما قل الإنتاج الفلاحي وافتقر الناس هاجروا نحو جيرانهم من دول الخليج لكسب المال وتأمين حاجات أسرهم.

يبدو أن نظرية الدورة الحضارية لصاحبها ابن خلدون إذا ما امتزجت مع المادية التاريخية **لكارل ماركس** لا زالت تفسر السلوك الإنساني الى اليوم ولو اختلفت الثقافات، فالحاجة الى المال والرفاهية تغير من البنيات الاجتماعية والثقافية، والامتلاك لوسائل الإنتاج تعطي الهيمنة والسيطرة لصاحبها حتى يفرض أفكاره وأيديولوجياته. إن النسق الحمياني الاجتماعي والثقافي حافظ على استقراره مدة من الزمن لكن العوامل المؤثرة الخارجية أثرت فيه وغيرت من شكل تنظيمه السوسيوثقافي.

كما أن التمدن أصبح نوع من التقدم والتطور، وكذلك تحرر من أسر وقيود القبيلة، فتسلط الأب أو الجد القاسي، أصبح أمر لا يطاق مقارنة برغد العيش في المدينة، لدرجة وصول أن صاحب المال والغنم كان إذا أراد أن يضع عامل على أغنامه يقوم بعملية سباق بين المرشحين للعمل ومن يأتي أولا هو من يعمل، وإذا ثبت وعمل أحد وماتت له شاه فإن صاحب المال يضربه، كما صرح ذلك المبحوث (س، ب 70 سنة). وهو ما أكده العلامة ابن خلدون في مقدمته بأن التمدن هو غاية البدوي وأن البداوة أقدم من الحضر وهي أصل لها.

لقد أدى، الاحتكاك بسكان التل "منطقة الشمال الغربي"، أثناء فترة الحصاد*، غير من سلوكيات وطبائع أهل البادية، بحيث تأثر قبائل حميان بالراحة النسبية، ورغد العيش لأهل الشمال مقارنة بالبادية القاسية، ففكروا إما

[1] عبد الله الغذامي، القبيلة والقبائلية أو هويات مابعد الحداثة، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2009، ص141.

*كانت تذهب الأسر الفقيرة لمناطق التل حتى يعملون في الحصاد ويجمعون حبات القمح لتكون لهم ذخرا في فصل الشتاء عند رجوعهم لبواديهم.

البقاء في القرى في الشمال كقرى مدينة سيدي بلعباس و وهران* ، أو الرجوع الى المنطقة الاصلية لقبائل حميان والسكن في مدينة المشرية.

كما كانت هناك أسر فقيرة في البادية رأت أنه لا طائل من البقاء في البادية وقساوتها –خصوصا بعد الجفاف–ومشقتها فباعوا ما عندهم من ممتلكات ليشتروا بيتا في المدينة، ويبحثوا عن عمل داخل المدينة أو يتاجرون في الأغنام كسماسرة.

ومع ظهور وسائل الاتصال والمواصلات التي سهلت من عملية التنقل والاتصال أصبح التقرب من الدينة والاحتكاك بسكانها سهلا مما أدى الى تسلل قيم ومظاهر حياة المدينة الى البدو، فعلى سبيل المثال تعليم الاناث كان بمثابة عيب خصوصا عند نضج الفتاة لكن بعد التقارب الجغرافي والفيزيقي بين البدو وسكان المدينة اصبح تعليم الاناث مستساغا ومقبولا بل ومع مرور الوقت عبر مراحل، حيث كان في سنوات الثمانينات معظمه لا يتعدى مستوى الطور المتوسط، وتدرج في التسعينات وأوائل الألفين الطور الثانوي، أما خلال السنوات الأخيرة وخصوصا مع انشاء الدولة للمراكز الجامعية في الولايات فقد أصبحت الفتاة تنهي المرحلة الجامعية ولما لا تبحث عن عمل يناسب المستوى العلمي الذي تحصلت عليه، كي تساعد عائلتها أو زوجها ان كانت متزوجة.

فقد صرحت المبحوثة (م، ك 28 سنة)، أنها تعمل كي تكافئ والديها الذين سهروا على تعليمها والانفاق عليها طيلة مسارها الدراسي. نلاحظ من خلال هذه الإجابة تغير العلاقة بين الآباء وابنائهم بعدما كان الاب هو من يسهر على إعالة اسرته أصبحت هذه المهمة مشتركة بين جميع افراد الاسرة (أب، أم، ابنة، ابن)، وهو أمر فرضه الواقع الاجتماعي للأسرة المدينية.

ومن خلال المبحوث (ج، م 43 سنة) أن اكتساب المرأة لمؤهلات علمية وخروجها للعمل زاد من طموحاتها السلطوية داخل الاسرة، فأصبحت تنافس الرجل في مسؤوليات البيت، ومن المفروض في الماضي لم تكن تجرا التدخل فيها، وبطبيعة الرجل الحمياني البدوي لا يساوم في مثل هذه المواقف التي قد تؤدي الى الطلاق إن لم يحدث هناك صلح بين العائلتين. بعدما كان هناك تضامن آلي بالمفهوم الدوركايمي، لبساطة لحياة في البادية وسلطة وحيدة يتمتع بها شيخ العرش أو العائلة الذي كان يمتاز بالحكمة والحنكة والجرأة في اتخاذ القرارات.

* توجد الكثير من الاسر والعائلات الى اليوم تنتمي الى قبيلة حميان في ضواحي وهران وبلعباس.

حسب المبحوث (ج، م 43 سنة) فقد تغير دور الاسرة الحميانية كثيرا فبعدما كانت الأسرة تقوم بأدوار قيمية ومادية في السابق، أصبح اليوم يقتصر دورها على توفير الماديات فقط، وتلاشى دورها القيمي والثقافي، بل أكثر من ذلك أصبح الأب أو الأم يرضون أولادهم بالمال مقابل الالتزام بالأوامر والنواهي، دون غرسها فيهم، مما يجعلها تتلاشي بتلاشي المقابل المادي.

زيادة على ذلك وحسب مبحوثنا (ج، م 43 سنة) فالتغير في الدخل المادي أثر تأثيرا سلبيا على الأسرة الحميانية، فبعدما كانت الأسرة في ظل القبيلة تتمتع بأريحية مالية، أصبحت الأسرة تعاني من نقص مادي مما أثر على ضبط الأسرة.

وكما هو معروف خصوصا في التحليل الماركسي للمجتمع أن القاعدة المادية تتحكم في البنى الفوقية (الأفكار القيم المعتقات) .وهو ما أكد عليه الباحث السعودي "فهد ابن عبد العزيز الغفيلي" في كتابه (التغير الاجتماعي، مظاهر التغير في المجتمع السعودي). على تأثير اكتشاف النفط على المجتمع السعودي ذي التنظيم القبلي المتجذر في التاريخ بحيث رأى بأن البحبوحة المادية التي أفاضها اكتشاف النفط على المجتمع القبلي السعودي غيرت من أسلوب حياة الفرد السعودي وحتى في التنظيمات القبلية والعشائرية و أدى الى الاستقرار المجتمع وبتالي تطوره وازدهاره، فالاحتياج المادي الذي كان يعاني منه المجتمع السعودي جعل القبائل تهاجر الى الشام والكويت والعراق حتى يحسنون من حالتهم المادية[1].

فالعوز المادي للأب حال دون تمريره لأفكاره القيمية تجاه الأبناء والأسرة عموما، مما جعل الأبناء يحاولون الاستقلال المادي عن أسرهم وبتالي تقل الروابط الاسرية. إن الاستقرار المادي الذي كانت تتمتع به العائلة الحميانية داخل النسق القبلي حيث تكون مسؤولياته تابعة للتراتبية السلطوية داخل القبيلة أي متكفل بحقوقه المادية مادام يبدي الولاء والطاعة لشيخ القبيلة، أصبح هذا اليوم غير متوفر في ظل التفكك القبلي، والنزوح البدوي نحو المدينة.

كما صرح مبحوثنا (ج، م 43 سنة) "أن هناك تناقضات تعيشها الاسرة الحميانية ين الحنين للماضي (ولائم، زردات، وعدة) وبين الغزو التكنولوجي الغربي، قائلا انه يفضل حياة البادية من حيث التنظيم الأسري لكن

[1] فهد بن عبد العزيز الغفيلي، التغير الاجتماعي مظاهر التغير في المجتمع السعودي، ط1، مكتبة الملك فهد، 2012، ص66.

الواقع فرض نفسه ولابأس أن يكون هناك نوع من التعايش ما بين الحياة التقليدية والعصرية بشرط ألا ننسلخ من جميع مقومات، فعلى سبيل المثال لابأس بعمل المرأة ان كان في ظروف تعتني بكرامتها وحرمتها".

نلاحظ من خلال إجابة المبحوث حنينه للماضي مع تفضيله العيش في مزايا الحياة العصرية، لكن الحياة العصرية تفرض ظروف عيش تتناقض في الكثير من الأحيان قيم المجتمع الحمياني وكأنه يريد العيش في جيلين مختلفين في آن واحد.

فرغم المزايا المتعددة التي يوفرها سكن المدينة، الا أن بعض القيم كالكرم والشجاعة تتأثر بعوامل التمدن، وهذا لا يعني أنها اختفت تماما فقد تحولت بعض قيم البادية الى المدينة كالكرم والأنفة والحشمة، لهذا لازالت لحد الآن تعرف مدينة المشرية بكرم وجود سكانها عبر ربوع الوطن.

كما يؤكد ذلك الكاتب حليم بركات بأن التطورات التي اصابت الاسر التقليدية عموما لم تؤثر في كل الأدوار والقيم داخلها فمثلا الاب لا يزال يحتل مركز ومكان داخل اسرته، ولايزال الأبناء يحملون اسمه دون اسم الام، وتتمثل السلطة الأبوية ولو رمزيا وتمارس من فوق ومن بعيد تجاه جميع أفراد أسرته بما فيهم زوجته، فيلقى الأب الطاعة والامتثال والاحترام فيما يراه مناسبا دون أن يسمح لأحد أفراد اسرته بالتدخل في حياته[1]

فحسب المبحوث (س، ب 70 سنة) فبعد دخول الرجل البدوي الى المدينة وفرت له هذه الأخيرة أشياء جمة كان مفتقرا لها في البادية خصوصا الأمن الاجتماعي تحت مقولة " غي لخبز ولما ونبات هاني"، ولأن حياة البادية تستدعي توفير الأمن النفسي والاجتماعي والاقتصادي له ولأسرته، فقد تكفلت الدولة بكل هذا داخل المدينة، فالفرد البدوي لم يكن يعتقد أن حياة المدينة تتوفر على كل هذه الإيجابيات، فآثر حياة المدينة على البادية لكن بالمقابل كان عليه أن يتخلى عن بعض قيمه الأصيلة اضطرارا لا رغبة في ذلك.

كما لا نهمل عوامل التغير التي انتهجتها الدولة وذلك من خلال سن القوانين، فقد رأت الدولة في الثروة الحيوانية التي يعتمد عليها البدو مصدرا للإنتاج على المستوى الداخلي والخارجي، فحفرت الآبار ودعمت المواليين تحت ما يسمى "بالدعم الفلاحي"، فأعانت الفلاحيين ماديا وقننت قوانين البادية وأحصت عدد المواشي وأعطت

[1] حليم بركات، مرجع سابق، ص179.

الموال "بطاقة موال" يستطيع من خلالها الحصول على حصته من مادة "الشعير"، لتكون كلأ لمواشيه خصوصا بعد الجفاف الذي ضرب البلاد.

كل هذه العوامل سهلت وشجعت العائلة البدوية على التمدن أكثر، وحسنت من علاقة الرجل البدوي بالدولة وذلك من خلال المعاملات الإدارية التي شجعت الاسرة البدوية على السكن في المدينة التي زادت من ظاهرة "تبدي المدينة" أو "النزوح البدوي"* وبالتالي الاستقرار فيها، والتعايش مع مناخها الاجتماعي والثقافي الذي أثر في البناء الاجتماعي لنسق القبيلة عامة وللأسرة البدوية خاصة.

فصدمة انشاء الدولة الوطنية –كما أشرنا سابقا –كانت من أهم العوامل المؤثرة في تفكيك النسق القبلي الحمياني، وساهم في تغيره الاجتماعي والثقافي. وذلك من خلال استغلال القبيلة —باعتبارها نسق مستقل عن الدولة–في الجانب الساسي، فخلال فترة الانتخابات خاصة منها التشريعية لاحظنا تنافس العروش من أجل فوز مرشحهم الذي ينتمي لعشيرتهم، وهذا منافي تماما للنظام القبلي الذي يحكمه شيخ أو زعيم روحي بيده (السلطات الثلاث) بالتعبير السياسي.

إن الخدمات الاجتماعية التي تقدمها الدولة والتي تكون في الغالب مجانية، كالصحة والتعليم ساهمت وسرعت من عملية التغيير الاجتماعي. فالاعتناء بالأم والطفل كان من أولويات الحكومة وذلك بتوفير مصلحة الأمومة والطفولة التي تعتني بالأم وطفلها منذ الولادة حتى الكبر، هذا التنظيم لم يكن معهود لدى الأسر البدوية، فالمرأة الحاملة كانت تلد بطريقة تقليدية عن طريق امرأة تدعى "الداية"* وكان هذا النوع من التوليد يفتقر للتجهيزات الصحية اللازمة لهذه العملية والتي تؤدي في بعض الأحيان الى وفاة الطفل أو الأم، والذي كان يتنافى مع طبيعة الرجل البدوي الذي يحب الانجاب كثيرا خصوصا الذكور منهم كي يكونون سندا له في أعماله اليومية.

وحسب المبحوث (ج، م43 سنة)، بدأت تدخل ظواهر جديدة عن طريق وسائط التواصل الاجتماعي كالترويج للنسوية féministe، عند بعض المؤثرات الاجتماعية les influenseuse sociaux، والذين يدعون للتحرر وتأجيل فكرة الزواج أو الغائها أحيانا بحجة أن للمرأة كامل حقوق الرجل، وهذا يعتبر سلوك دخيل

* وهي ظاهرة تشبه النزوح الريفي في شكلها لكن تختلف في مضمونها. ونعتقد أننا أول من أشار إليها.

* وهي امرأة تمتهن عمل القابلة بالمفهوم الحديث.

عن المجتمع الحمياني المحافظ، إلا أنه لم تسلم بعض الفتيات من ذلك بحيث تخلصوا من السلطة العائلية وذلك بتغيير مكان إقامتهن الى ولايات شمالية.

كما لاحظنا الميل للروابط جماعة الأقران في أواسط الشباب لتحل محل صلة الدم والارحام، فبعدما كان الفرد يعيش في كنف الرابطة القبلية، أصبح اليوم ي الحياة المدينية نوع من الميل للأصدقاء وجماعة الأقران أو على أكثر تقدير روابط الاسرة النواه مع الأبوين والاخوة و الاخوات. فالتحرر من "أسر القبيلة" جعل الأفراد يسعون لامتلاك الأموال الخاصة دون الرجوع للجماعة وبالتالي الحصول على استقلالية مالية تمنحهم استقلالية في العلاقات والأفكار. فبعدما انت المقولات الشعبية سارية المفعول ك "خوك خوك لا يغروك" و " أنا و أخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب"، أصبحت مقولات على غرار " دمك هو همك" " الضربة تجي من القريب".

كل هذه الظواهر تمخضت عن انصهار التقليدي مع العصري نلاحظ هناك Paradoxاجتماعي فريد من نوعه نتج عن عدم التأهيل الاجتماعي والثقافي للعائلة الحميانية بل حدث بشكل تلقائي والتلقائية في الأشياء تفضي لنتائج غامضة بل سلبية في الكثير من الأحيان.

وهذا ما أكده مبحوثنا (س، ب 70سنة)، نحن نعيش اليوم أسوء مراحل المجتمع الحمياني، بحيث أصبح هناك تقليد أعمى لا يراعى فيها لا النظام الأخلاقي القبلي ولا حتى المديني. فأصبحنا نعيش انفتاح وليس تفتح فقد فتح الباب على مصراعيه لكل ما هو غربي أنه تحضر وتطور وهو في الحقيقة أمر سلبي غير إيجابي.

3- الزواج داخل الأسرة الحميانية:

إن ظاهرة الزواج أو القران هي ظاهرة فطرية غريزية في كافة المجتمعات والثقافات، الا أن الطريقة التي تتم بها تختلف من مجتمع الى آخر وذلك حسب ثقافة كل مجتمع.

والزواج في المجتمعات القبلية هو السبيل الوحيد لاتقاء الرجل بالمرأة وذلك لطبيعة القوانين الصارمة داخل القبيلة لالتقاء الطرفين، كما أن هناك مراحل تنظم هذه العملية، وحتى معايير انتقاء الزوجة تختلف في المجتمعات القبلية عنها في المجتمعات المدينية، فمعيار الأصل القبلي أساسي في اختيار الزوجة الأقارب وخاصة بنات العم وبنات الخال، كان من العيب أن يتوجها شخص خارج العائلة، لأنها لا يمكن أن تتخل، عنك في كل الظروف إضافة الى معرفتهم الجيدة لبعضهم البعض، وتقاربهم في جميع لمستويات، الا نادرا.

فقد أكد المبحوث (ب، م68 سنة)، أن الزواج هو مرحلة ضرورية ومفصلية في حياة الرجل، من خلالها ينضج الرجل ويحس بالمسؤوليات تجاه أسرتهن فقد تزوج مبحوثنا من بنت خاله، التي لم يراها في حياته، وتم الاختيار والموافقة من طرف أمه، أما فيما يخص أسباب زواج القرابة فهي متعددة نذكر من بينها تقارب المستوى الاجتماعي والثقافي والمادي بين العائلتين أضف الى ذلك المعرفة المسبقة عن طبائع البنت ومواصفاتها قدرتها على تحمل المسؤوليات وهذا كله عن طريق معرفة أم الرجل لها. فالزواج من بنت من قبيلة أخرى فيه نوع من المجازفة والمخاطرة.

فحسب المبحوث (س، ب70 سنة) الزواج هو قرار يتخذه الأب أو الجد، والوجهة الأساسية في ذلك الأقارب خصوصا بيت العم، وهذا منعا لاختلاط الأنساب مع قبائل أخرى وبالتالي دخول صفات غير مألوفة لدى العرش . وقد تضطر العائلة ناذرا الى الخروج من دائرة القرابة وهذا لأسباب عدم وجود الفتاة، فحسب مبحوثنا فقد كان جنس الاناث قليل مقارنة بالذكور.

وكان المعيار الأول للاختيار في قبيلة حميان حسب المبحوث (ب، م 68 سنة) هو "العرش" الذي تنتمي اليه الفتاة، يقال " نريد أن نخالط الشجرة الطيبة دوي فلان من أجل انجاب الثمرة الطيبة"، ولا يمكن أن تصاهر رجل غير كريم وليس منظم الى الجماعة، كما أن هناك بعض العروش اقل طلبا للمصاهرة وذلك بسب مكانتهم الأقل شأنا في السلم القيمي للمجتمع الحمياني، وهناك بعض العروش محبذة للمصاهرة، والمقياس هنا هو التقارب الفكري والاجتماعي والثقافي وحتى الأخلاقي، تبقى فقط التدرج في الرتب الاجتماعية من القبيلة ككل الى العائلة وصولا للفرد.

وأما حرية الاختيار لا يكون للزوج والزوجة يد في ذلك الا نادرا، فبعدما يرى الأب أو كبير الأسرة الولد قد بلغ سن الزواج –والتي تكون في سن مبكرة لكلى الجنسين–، يبدأ يبحث له عن زوجة تتلائم مع المعايير السابقة، بحيث تبدأ عملية المشورة بين أفراد العائلة واعلام كبيرة الأسرة هو أمر ضروري، وكل ذلك يكون في سرية تامة، ثم يفتتح الموضوع مع ولي البنت وإن أبدى الرضى اتفقا على المهر و ليلة الزفاف وهو ما يطلق عليه "بالزواج المرتب".

فحسب دراسة سهير عبد العزيز، فإن العادات والتقاليد في المجتمعات القبيلة لا تسمح للرجل أن يختار زوجته بنفسه، ولم تسمح له برؤيتها إلا يوم الزواج، وكان يوكل للوالدين أو أحد أقرباء الرجل عملية اختيار الزوجة الصالحة، وكانت المبادرة من جانب العائلة ولا يصح للشاب أن يطلب ذلك علانية، فهم الذين يقررون ذلك وبعد موافقة العائلة على زواج الشاب، يبدأ الوالدان أو الأخ الأكبر في اختيار الفتاة ذات السمعة الطيبة ولكن تأتي بنات

العمومة في المقام الأول. وهذا يجرنا لموضوع مهم في المجتمعات التقليدية وهو "زواج القرابة"، وهو ما يبدوا واضحا في مجتمع الدراسة فهذا النوع من الزواج هو المنتشر[1].

والجدير بالذكر أن الرجل كان يعتز بأخواله ان كان ذا قيمة اجتماعية، وهذا دليل آخر على مصاهرة القبائل والعروش لبعضها دون ذكر الزوجة التي هي من أفرد القبيلة والتي تعتبر السبب الأول في المصاهرة.

فالملاحظ أن الزواج هو تقارب بين عائلتين –أو بالأحرى قبيلتين–لا زوجين، فما يحدث من عيوب أو عدم مفاهمة تقع عواقبه على العائلة والقبيلة بجملتها، فإن حدث خلاف بين الزوجين فهو خلاف بين القبيلتين. ولتفادي هذا يوصى الوالدين الزوجة بضرورة الصبر والتحمل رغم كل الظروف. لهذا نلاحظ ندرة الطلاق في المجتمعات القبلية الا في حالات الضرر الواضح والمبرر.

وقد أكد الدكتور حليم بركات أن أفراد العائلة يشتركون في بناء الهوية العائلة من إنجازات واخفاقات وانتصارات وفشل والأفراح والأقراح والشرف والعار، وكل عمل مشين يقوم به أحدهم يصبح عمل مشين للجميع، وبهذا يكون الفرد ليس مسؤولا عن تصرفاته الشخصية فحسب بل عن تصرفات الآخرين، فانحراف البنت في العائلة ينعكس على العائلة كلها وليس البنت وحدها[2]

والزواج كان يتم فيه مراعاة التوافق المادي والاجتماعي وحتى الثقافي بين الأسرتين وفي هذا الشأن روى لنا المبحوث (ب، م 68 سنة)، أن جده قصده "القايد" في تزويجه أخته فرفض رفضا قاطعا مع استغراب بعض النسوة، فأجابهم قائلا: (لي نشدله ركاب ما نعطيهش بنتي)، أي الذي أحسن مني في الطبقة الاجتماعية لا أصاهره.

فبعد وقوع الاختيار على الفتاة تبدأ مراسيم الخطبة فإذا كان العريس ليس بقريب للعروسة يتم ارسال رجل معروف لدى الطرفين ويكون ذا مكانة لديهم، ما يسمى "بالتدوار"* يقول الرجل لمن يريد أن يصاهره "راني جاي ندور".

[1] أنظر، سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص، 214-215.

[2] حليم بركات، مرجع سابق، ص175-176.

* المدة التي يستغرقها البحث عن العروسة.

ولا يتم ذلك إلا بموافقة كبير العائلة ثم يتم لقاء بوالد العريس ليسأل عن أخلاقه وظروفه وجميع ما يهم العروس، ثم يسأل رجال القبيلة وإمامها عن الخطيب فإن لقية مواصفاته اقبال واستحسان لدى اهل العروسة قبلوا بالزواج. ثم تتم المراحل الأخرى للزواج ليتم الاتفاق أهمها على المهر والذي غالبا ما يكون ميسر وذلك حسب عادات كل عرش وهو عبارة هن عباءة وجزمة، لكن الشرط الأساسي فيه هو "الفراش"*، ولا يتم اللقاء بين العروسين ولا رؤيتها الا بعد الزواج.[1]

وهذا ما أكده المبحوث (ب،م68 سنة) وقت زفافه، يروي أنه تزوج ابنت خاله التي لم يراها إلا وهم أطفال، وأن أمه هي من قررت زواجه ببنت خاله، وذلك بحكم أنها تعرف البنت وخصالها وقدرتها على تحمل مسؤوليات البيت، ناهيك عن نسبها الذي تنحدر منه أم العريس، فبعد تلميح أمه لأخووها حول إمكانية المصاهرة بينهما، طلب الامهال في ذلك لمشاورة العائلة، فلم يتأخر الرد كثيرا وكان بالموافقة على ذلك نظرا للمعرفة الجيدة بين العائلتين والتقائهما في الكثير من المناسبات خصوصا موسم الحصاد الذي يتنقل فيه أهل العريس الى من منطقة التل لرعي أغنامهم، فالمسألة لا تحتاج الى تمحيص و سؤال عن العروسين وهذا من مزايا زواج القرابة.

3-1 أثر عوامل التحديث على الزواج داخل الأسرة الحميانية:

بعد استقرار معظم العائلات الحميانية في مدينة المشرية أصبح الرجل البدوي يتعامل بحذر تجاه الثقافة المدينية قدر المستطاع ويحاول ألا ينسلخ من قيمه الثابتة الا ناذرا. فمراسيم الزواج داخل المدينة لم تتأثر كثيرا في بداية الامر عما كانت في البادية. فحسب المبحوث (ب، م68 سنة)، كانت مراسيم زواجه تشبه كثيرا الزواج بالبادية بحكم وجود أبويه اللذان كانا يقومان بدور الحارس الثقافي للعادات البدوية، فلا يتم الزواج الا باختيار والديه واستشارتهما في كل شيء.

أما اليوم يصرح نفس مبحوثنا أن الأمور تغيرت كثيرا والسبب الرئيس حسبه هو تدخل المرأة في شؤون الزواج، وبحكم أن المرأة حسبه ناقصة العقل والتفكير، بدأت تحاول التقليد في شؤون الزواج، فبعدما كانت اختيار الزوجة لا يتم الا بموافقة كبير العائلة أصبح هناك نوع من الحرية للرجل أو المرأة في ذلك، حتى مبحوثنا لم يكتمنا

* ما تأخذه العروس من أفرشة لبيت الزوجية.

[1] أنظر، سهير عبد العزيز، ص216.

القول إنه في ظل الظروف الحالية يفضل أن يختار ابنه زوجته وأن يسكنا في سكن مستقل عن الاسرة، والسبب في ذلك هو ما لاحظه من مشاكل اسرية داخل العائلات قد تفضي الى الطلاق، وألا يتحمل مسؤولية ذلك.

فحسب مبحوثتنا (س، ف 54سنة)، فأن نمط الزواج التقليدي له إيجابيات أكثر من سلبياته، فالاختيار يجب أن يكون من أولياء الشاب أو الفتاة أحسن من اختيار الزوجين لبعضهما البعض وهذا لافتقارهما للخبرة الحياتية، هذا لا يمنع التحاور والتشاور في مثل هذه المراحل الحساسة من الحياة، فحسب المبحوثة معظم حالات الطلاق التي تحدث خصوصا في السنوات الأولى من الزواج هو بسبب عدم الاختيار الأمثل للأزواج.

فعدم التأهيل الاجتماعي والزواجي –حسب نفس المبحوثة–هو العقبة الكبرى لسوء نجاح العلاقة الزوجية، فغياب التنشئة الاجتماعية السليمة ونقص الوازع الديني والفكري لدى الزوجين تدفع تدخل الوالدين الى اختيار شريك الحياة، كما تضيف المبحوثة أن لوسائل الاتصال الحديثة تأثير كبير على تغيير عقلية الشباب وتغيير نظرتهما حول الزواج.

الزواج –حسب نفس المبحوثة–مسؤولية قبل أن يكون علاقة عاطفية، على سبيل المثال الإنتاج الكبير للمسلسلات الأجنبية أدى الى اعتقاد خاطئ لمفاهيم الزواج الصحيحة المبنية على أسس نابعة من الثقافة الإسلامية العربية وعادات المجتمع الجزائري. دون أن نغفل على وسائل لتواصل الاجتماعي التي دمرت الكثير من الأسر، فقديما كان من الصعب لقاء الرجل بالمرأة نظرا نمط الحياة المحافظة وعدم وجود وسائل اتصال سريعة وسرية، فعلى سبيل المثال كثرت حالات الخيانة الزوجية بسبب هذه العوامل خصوصا إذا كانت المرأة عاملة.

كما أن قوانين الزواج المدنية التي شرعتها الحكومة أثرت على عقلية المرأة والرجل على حد سواء، فالمرأة تستطيع أن تباشر عملية الخلع للرجل دون وجود سبب منطقي يؤدي الى ذلك، والرجل أحيانا لا يقدر على تحمل مسؤولياته وواجباته الأسرية نظرا لتنشئته الاجتماعية الضعيفة فيستسلم ويطلق لأدنى سبب.

كل هذه الأسباب في نظر مبحوثتنا عقدت الزواج بل قللت منه، خصوصا مع تدهور القيم الأخلاقية والروحية في المجتمع.

كما يصرح لنا المبحوث (ح، ع 30 سنة)، أن الزواج أصبح مكلفا من الناحية المادية، فالشاب المتخرج من الجامعة فرص عمله ضئيلة أو تأتي متأخرة وحتى ولو توظف في مهنة مستقرة فإن الأجور لا تكفيه لدفع

مستحقات الزواج، إلا إذا انتظر مدة طويلة حتى يجمع المال. كما أضاف مبحوثنا أن فتيات كثير منهن ترفضن الزواج في السن المبكر بل تفضل أن تؤجله حتى تتخرج من الجامعة وتجد عمل مستقر وهذا يتطلب مدة زمنية طويلة.

وحسب المبحوثة (ب، س 25 سنة)، فإن حصولها على عمل بعد دراستها الجامعية شرط أساسي لزواجها، وهذا بسبب توجسها من ظاهرة الطلاق التي حتى وإن حصلت تكون قد أمنت مستقبلها وألا تعاني من قساوة المجتمع الذي نعيش فيه.

إن عدم الاستقرار النفسي والاجتماعي الناتجة عن عدم الاستقرار المادي هي السمة الأساسية لهذا العصر، فاختلال الأدوار الاجتماعية وتداخلها بسبب التغير السريع الحاصل في المجتمع أدى الى عدم الطمأنينة والثقة بين الأشخاص، عكس ما كان في الماضى حيث الضبط الاجتماعي واحترام المكانات والأدوار الاجتماعية داخل النسق القبلي.

كما لا ننسى دور التعليم في ذلك، فقد ساهم في النضج الفكري للشباب وبالتالي معرفة حقوقهم وواجباتهم، فالمرأة المتعلمة المثقفة أصبحت لا ترضى بالممارسات الذكورية تجاهها ووقد رأت في نفسها عضو فعال في المجتمع لا يختلف عن الرجل وبالتالي اكتشفت كينونتها التي فقدتها –حسب اعتقادها–في زمن البادية، فأصبحت تدافع عن حقوقها خصوصا الأسرية منها، وهذا ما كفله لها التشريع الجزائري.

وإنه جدير بالملاحظة تسلل بعض قيم المجتمعات الغربية حول الزواج، وذلك عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي، بحيث أصبح الشباب اليوم يتأثرون بقيم المجتمعات الغربية في نمط معيشتهم، وحتى في تمثلاتهم حول الزواج، فحسب المبحوثة (م، ن 19 سنة) صرحت بأنها تفضل حياة العزوبية على الزواج من دون ضمانات، وآخر تفكيرها هو الزواج، هذا بعد أن تعمل في وظيفة راقية –وحبذا أن تكون في الخارج–تجني من ورائها أموال طائلة تحقق بها جميع متطلبات المعيشة الضرورية منها والكمالية.

بل قد لاحظت كمشارك التهافت من بعض الفتيات للارتباط برجل من خارج البلاد، خصوصا من دول في الخليج، وأصبحت موضة بين الفتيات، هذا كله بسبب الخيال والتفكير الغير منطقي جراء التعلق بالمؤثرين في وسائط التواصل الاجتماعي، والبحث عن حياة الرفاهية والبعد عن عادات وتقاليد مجتمعهن.

وحسب ملاحظاتي اليومية وبحكم عملي في قطاع التربية، لاحظت أن الفتيات لا يردن العيش كما عاشت أمهاتهن واللائي يعتقدن أنهن ظلموا واحتقرن من المجتمع التقليدي الذي كانت فيه القوامة للرجل، وهذا ما نلاحظه عند بعض الفتيات العاملات بحيث يردن أن يردوا جميل آبائهن وأمهاتهن ويعوضنهن ما حرموا عنه في حياتهن.

ومن مظاهر التغير في عادات الزواج شرط ولي لفتاة المخطوبة العاملة أن يأخذ جزء من أجرة بنته – هذا إن لم يأخذها كاملة–بداعي أنه هو من سهر على تربيتها وتدريسها وهذا أمر أفقد هيبة لرجل داخل العائلة، فبعدما كان الرجل هو صاحب القوامة والمسؤول الأول للتكفل بالاحتياجات المادية أصبح يطالب ابنته أو زوجته بالإنفاق عليه.

فقد صرح المبحوث (ب، ع 44 سنة)، أنه لا يمكن أبدا أن يترك زوجته تعمل، لأن عمل المرأة في اعتقاده يزيد من سلطتها ويتنقص من سلطة الرجل، وبالتي تختل موازين الأدوار الذي يؤدي الى مشاكل قد تفضي الى الطلاق، فعلى الفتى المقبل على الزواج أن يجمع المال ويحضر نفسه جيدا للقيام بمسؤوليات البيت وإن لم يستطع فعليه ألا يتزوج. وقد حدثت في مجتمع الدراسة أمثلة كثيرة من هذا القبيل أفضت الى الطلاق غالبا.

فالشاب المتزوج الحمياني أصبح يعيش الواقع بتكاليفه الصعبة ويحن للماضي المرتب في نظره وكأنه يريد العيش في جيلين مختلفين في آن واحد.

4– المرأة الحميانية والعمل:

إن موضوع عمل المرأة ليس مرتبط بمسألة الحداثة أو الحركة النسوية، بل هو قديم قدم الحضارات الإنسانية، فلكل حضارة أو مجتمع خصوصيات ثقافية واجتماعية تحكم طريقة ونوعية عمل المرأة، فالمجتمعات ذات التنظيم القبلي عمل المرأة فيه واجب اجتماعي تمليه القوانين القبلية.

ففي المجتمع الحمياني المشراوي كانت المرأة ولا تزال تعمل، فحسب المبحوثة (م، ف84 سنة) المرأة كانت لها مسؤوليات عديدة وشاقة فعمل المرأة كانت تربي الأبناء وتسهر على خدمة الرجل داخل (الخيمة)* أما مسؤولياتها

* هي مؤوى العائلة مصنوعة من مادة " الوبر" أي شعر الإبل توضع على شكل مكعب، يتم فيها مراعات عوامل الطبيعة الباردة شتاء والحارة صيفا.

خارج الخيمة فكانت متعددة من حلب الشياه صباحا وتنظيف الخيمة ثم جلب الماء من البئر أو الصهريج، و جمع الحطب وتحضير الأكل والعويل* هو زاد الرجل أثناء رعيه للأغنام للرجل، وتحضير وجبات الغذاء و العشاء.. الخ.

كل هذا زيادة عن التنقل مع الرجال وأهل القبيلة الى أماكن الكلأ، والتنقلات المعروفة عن قبائل حميان في فصل الصيف الى "التل" مناطق الشمال كتل "سهالة" و"تسالة" لالتقاط ما تساقط من الحبوب وجمعها أو الرعي في المزارع وهو عمل ليس بالسهل في ظل الحرارة المرتفعة في فصل الصيف لمدة ثلاثة أشهر، وهناك هجرة أخرى لمنطقة فقيق لالتقاط التمور وادخارها في "المطمورة"*.

إن مثل هذه الوظائف التي تقلدتها المرأة في المجتمع القبلي الحمياني فرضها عليها الواقع الاجتماعي وكانت تعملها المرأة بكل اخلاص وتفاني دون احساسها بالظلم (حسب بحوثتنا)، فحسب تقرير للصحفي كلالي إسماعيل بإذاعة النعامة حصة " منارات" فالمرأة السهبية* كانت لها أعمال متعددة ومنتجة داخل الخيمية أهمها نسيج الصوف والحفاء، فبعد غسيل الصوف وغزله* بالقرداش* يتم عملية النسيج بطريقة منظمة منسجمة بالألوان المختلفة، فتنسج "الصلايات" السجاد، كما لا ننسى دور المرأة الحميانية في مساندة ودعم المجاهدين ابان الاستعمار الفرنسي حيث كانت نتج خيم صغيرة تنصب أطراف الجبال، وتنسج لهم الجلابة والهدون* تقيهم البرد[1].

كما ننوه أن جميع مستلزمات وأثاث الخيمة كانت من انتاج عائلي بحت، (أفرشة، ألبة، آلات طهي)، وكانت للمرأة الحميانية مهمة طحن الدقيق عند حصاده من طرف الرجال، وتحوله الى أكلات أهمها وأشهرها أكلة لكسكسي أو كما يسمى بالعامية "الطعام" وكسرة "الملة"* التي كانت تطهى بالجمر كما كانت المرأة تقوم بتأمين الخيمة عند غياب الرجل، فقد كانت هي رجل البيت في غياب الرجل.

*هو الزاد الذي يتقوت به راعي الغنم أثناء النهار.

* هي عبارة عن حفرة تصنع بطريقة خاصة تسمح بتخزين القمح والشعير.

* هي صفة تطلق على جميع نساء المناطق السهبية في الجزائر بما فيها السهوب الغربية أين تقطن قبيلة حميان.

* تنقيته من الغبار والأوساخ.

*هي الآلة التي تستعمل في تنقية الصوف من الأوساخ. أنظر الملاحق.

*هو لباس يلبسه الرجال خاصة الشيوخ وأصحاب الزعامة منهم، أنظر الملاحق.

[1] كلالي إسماعيل، برنامج منارات، إذاعة النعامة، 2024/05/13.

* هو خبز يطهى في حفرة تحت الجمر.

وقد أردفت مبحوثتنا تتكلم عن الواقع الحالي حيث تتوفر كل أساليب العيش المريحة وهو أمر إيجابي الا أنه يفتقد لتلك اللحمة الاجتماعية والتضامن وطعم الحياة الحقيقي بحيث أصبح هناك نوع من التفرق أو التباعد الاجتماعي بحكم استقلالية الأبناء في العمل وانشغالهم بحياتهم الخاصة وهو أمر لا يتوافق مع التنشئة الاجتماعية لمبحوثتنا المخضرمة والتي عاشت جيلين مختلفين تماما من جميع النواحي، وبالتالي أصبحت تعيش نوع من الاغتراب الاجتماعي.

فقد تدرج عمل المرأة الحميانية وتأثر بالظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية، فقد نقلت المرأة الحميانية العمل الذي كانت تقوم به في الخيمة الى البيت داخل المدينة وكانت أعمالها محددة كالعمل في الخياطة و التطريز فلازلت أتذكر أن أمي كانت لها ورشة صغيرة تسمى السدة* داخل المطبخ وهي عبارة على بناء خشبي محكم تصنع فيه ما يسمى (الحايك)* تشتري الصوف من السوق الأسبوعية للماشية عن طريق وسيط ثم تقوم بتنقيته جيدا من الأوساخ بالقرداش ثم تبرمه على شكل خيوط وتشتري الصبغ بألوان مختلفة وعن طريق تلك الآلة الخشبية "السدة"* وبالاستعمال وسائل "كالخلالة"* تصنع الحايك، وفي نفس الوقت تطبخ الطعام للعائلة.

4-1 أثر عوامل التحديث على عمل المرأة الحميانية:

لقد تغيرت نظرت المجتمع لعمل المرأة، فبعدما كانت المرأة البدوية تعمل من دون أدنى ضمانات ولا شروط بل من أجل تحقيق الاستقرار الاجتماعي داخل القبيلة، أصبح عمل المرأة اليوم يفرضه الواقع الاجتماعي سريع التغير والمتجه نحو المادية متأثرا بالمجتمعات الغربية، هذا من دون أن ننسى الآلة الإعلامية خصوصا منها مواقع التواصل الاجتماعي عن طريق "المؤثرين"، فبعدما كانت قيم المجتمع و معتقداته في حالة ثبات واستقرار أصبح الخوف والتردد من تأمين المستقبل ينتاب المجتمع عموما والمرأة على وجه الخصوص، بل في ظل القوانين الوضعية التي سنتها الدولة لحماية المرأة زاد خوف المرأة من قهر المجتمع وسعت جاهدة في البحث عن مصادر الأمن المادي والنفسي والاجتماعي.

* هي الآلة الأساسية في نسج الفراش.

* فراش يصنع ن طريق آلة السدة يستعمل في الخيمة والبيت.

* هي آلة خشبية تستعمل في النسيج. أنظر الملاحق.

* هي آلة تستعمل في النسيج. أنظر الملاحق.

وحسب المبحوثة (م، ك 28 سنة) أنه لا مانع لها أن تترك عملها هذا إن ضمنت الأمان مع زوجها وحسن أخلاقه، فاعتناء بزوجها وبيتها أولى من مشقة العمل خارج المنزل. من خلال إجابة المبحوثة نلاحظ درجة الخوف والتردد وعدم الأمان التي تسربت الى عقول النساء الحميانيات، بعدما كانت أمهاتهن وجداتهن يرتبطن بالزوج دون أدنى ضمانات بل في الكثير من الأحيان دون الرؤية الشرعية، ولأن المجتمع البدوي يتصف بالثبات واستقرار القيم عكس مجتمع اليوم مجتمع الصورة والصوت الذي تأثر تأثرا بليغ بالثقافات الغربية.

ومع سياسة الدولة في التعليم وانتشار تكنولوجيات الاتصال تغيرت نظرة المجتمع لتعليم المرأة وخصوصا بإنشاء الدولة للمراكز الجامعية في كل ولاية، فقد وفر للطالبة الجامعية أن تدرس خلال اليوم وترجع لبيت أهلها دون المبيت في الاقامات الجامعية، وهذا ما سهل للبنت الحصول على شهادة جامعية.

وحسب المبحوثة (س، ف 53 سنة)، فإنها تشجع لبناتها اكمال دراستها الجامعية وتوظيفهن من أجل تأمين مستقبلهن، خصوصا في ظل التعسف واللاأمن الاجتماعي داخل المجتمع. وفي الحقيقة لاحظت ذلك في مجال عملي كمستشار توجيه في قطاع التربية أن معظم البنات يردن تأمين مستقبلهن من خلال الحصول على شهادة جامعية وذلك بحجة تأمين المستقبل المادي في حالة العنوسة أو وفاة أو مرض الزوج. ومن خلال المبحوثة (م، ك) قالت أنها درست وتعلمت من أجل ذلك ومن أجل مكافئة والديها.

فقد كانت هناك أسباب موضوعية تدفع لتعليم وعمل المرأة فحسب مبحوثنا (ب، ح75 سنة) ، كان معظم أبنائه بنات، وبعد استشارة أحد أقربائه المتعلمين قرر أن يعلم بناته و يعملن في قطاع التعليم والذي يعتبر أقل القطاعات اختلاطا بين الرجال والنساء.

وحسب المبحوث (س، ب 70سنة) فإن ظروف المعيشة تغيرت كثيرا عن الوقت الماضي، فمع الانتقال الى المدينة لم يعد الفرد يكتفي بالضروريات بل أصبح يتطلع للكماليات وبالتالي فإن راتبه لا يكفيه لذلك مما أدى به للاستعانة لراتب زوجته وبالتالي أصبح عمل المرأة يساعد كثيرا في ظل الحياة المدينية.

أما فيما يخص مبحوثنا (س، ب70 سنة) فموضوع عمل المرأة فيه إيجابيات وفيه سلبيات، لكن سلبياتها أكثر من إيجابياتها، فقد أصبحت المرأة العاملة اليوم ترى أنها هي من تعول الرجل، فعلى سبيل المثال اذا حدث عدم توافق بين الرجل والمرأة تستطيع أن تطلقه عن طريق الخلع وهذا بطبيعة الحال يحتاج أموال وبحكم عملها تستطيع فعل ذلك، عكس المرأة غير العاملة فإنها تكون في ضيق من ذلك وبالتالي قد تصبر مضطرة في ذلك،

لكن أردف مبحوثنا قائلا إن الأمور في بعض الأحيان قد تجاوزت الحدود فمن المفروض أن عمل المرأة يساعد الرجل ماديا أصبحت المرأة تنافس الرجل في القوامة بل أحيانا تتقلد أدوار رجولية.

فمع "النزوح البدوي" –الذي أسلفنا الذكر حول عوامله–وسياسات الدولة في التعليم وتشجيع تعليم المرأة تغيرت مكانة ودور المرأة الحميانية وأصبحت تتقلد وظائف تتأقلم وتتناسب مع طبيعة المجتمع فحسب المبحوث (ج، م43 سنة) في بداية الألفينات ارادت خالته أن تعلم قابلة في الصحة فعارض أبوها واخوتها ذلك معارضة شديدة بحجة أنها ستمكث في المستشفى طوال الليل، حتى تنقلت الى خالها في ولاية شمالية لتعمل ذلك.

وقد لاحظت كمشارك، أن طموحات الفتيات في العمل ارتفعت الى وظائف قيادية، كمسيرت أعمال أو مناصب سياسية، وهذا نظرا للثورة الإعلامية الهائلة التي مست كل شرائح المجتمع، خصوصا وسائط التواصل الاجتماعي، التي تروج لأفكار تدعو لزيادة تحرر المرأة من قيود المجتمع، وأنها بإمكانها أن تعمل في أي مجال، وقد لاحظنا ذلك من خلال مقاطع فيديو أو حتى حسابات الكترونية للمغتربين الجزائريين وهم يروجون –بقصد أو من دون قصد–لنمط حياة المجتمعات الغربية الذي يختلف تماما عن مجتمعنا.

وحسب المبحوثة (غ، ي18 سنة)، فبالرغم من حصولها على معدل ممتاز يسمح لها بإختيار تخصص طب، إلا أنها لا تريد أن تدرس هذه المدة الطويلة في الجامعة ثم تعمل كطبيبة بأجرة شهرية، فقد صرحت أنها تريد العمل كتقنية في مجال الطيران لأن هذا التخصص مدة دراسته قليلة مقارنة بالطب وتجني وراءه أجرة مغرية مقارنة بأجرة الطبيبة. فالملاحظ من خلال مبحوثتنا أن قيمة الوظائف لم تعد تهم مقارنة بمدخولها المادي وهذا تحول اجتماعي كبير، فمغريات الحياة الغربية كما يسوق لها في وسائط التواصل الاجتماعي أثرت في تفكير الفتيات اللائي في سنوات ماضية ليست ببعيدة كان حلمهن أن يأتي فارس أحلامهن لخطبتهن وانشائهن لأسرة تساهم في تربية الأجيال.

5– التنشئة الاجتماعية الجديدة ومكانة الطفل في المجتمع الحمياني:

لقد نشأ الطفل الحمياني في كنف النظام القبلي بصفات وقيم مليها عليه التنشئة الاجتماعية في الحياة البدوية، فقيمة لصبر يتعلمها الطفل منذ صغره، وذلك نظرا للمهام التي توكل اليه وهو طفل بالكاد جاوز العشرة سنوات، فمن خلال عملي كأستاذ في التعليم الابتدائي في احدى البوادي لاحظت ذلك على التلاميذ الذين درستهم، فقد كانت ملامح التعب تظهر على وجوههم منذ الصباح، وقد سألت تلميذ عندي عن سبب عدم انجاز

واجباته الدراسية- رغم أنها كانت في العطلة الأسبوعية- فقال لي أنني لم أجد الوقت الكافي لذلك فسألته عن برنامج يومه، فقال لي أنه يقضي معظم يومه في التقاط "الحلفاء"* التي تكون مصدر كلئ للأغنام.

كما أكد ذلك الدكتور حليم بركات في دراسته حول العائلة العربية أن البنية الهرمية هي السمة الأساسية للأسرة التقليدية، فالصغار عيال في نظر الكبار وتوجب عليهم الطاعة، ويتم التواصل بين الكبار والصغار بشكل عمودي وليس أفقي، فتتخذ العلاقة من الفوق طابع الأمر والتلقين والتهديد والتوبيخ والاستهزاء، أما من التحت فتتخذ العلاقة صفة الترجي والاصغاء والانصياع والاستجابة والكبت والصمت، ويأتي كل هذا لعلاقات الاستبداد التي تعتمد على الترغيب والتهديد وليس الاقناع[1] حيث ينشأ الولد على قيمة الصبر والشجاعة والكرم واحترام الكبير منذ صغره، فالأعمال التي توكل للطفل لا يستطيع المناقشة فيها مع كبير العائلة، ولم يكن عقاب الأولاد يعتبر عنفا ضدهم، بل نوعا من انواع التربية التي تجعلهم رجالا في المستقبل.

وحسب المبحوث (م، ب70 سنة)، أكد على تسلط وقسوة كبير العائلة أو العرش على الأبناء، لكن الأبناء لم يكن يرونها من هذه الزاوية بل كانوا يعتبرونها سلوك طبيعي لابد منه حتى تضبط الأدوار داخل العائلة أو العرش.

فمن خلال ملاحظاتي كمشارك، منذ صغري كنت ألاحظ أن الطفل لا يستطيع الجلوس مع الكبار في وليمة أو جلسة عائلية، حتى وان كان طفلا صغيرا فإنه يطرد من المجلس ويقهر، ومع مرور الوقت يكتسب تلك العادة. أما عندما يصير شابا يافعا فإن نظرة محيطه الاجتماعي تتغير نحوه خصوصا ان كان شابا نشطا مندفعا نحو العمل، فيرى فيه الاب مساعدا ومساندا له للاستثمار في أمواله.

كما أن الاسرة في القبيلة لا تنجب الأطفال لهدف الإحساس بالأبوة فقط بقدر مكان مكسبا لاستمرارية حياة القبيلة ونمط معيشتها. ما جعل العزوة بكثرة إنجاب الأطفال، خاصة الذكور الذين يمثلون مطلبا اجتماعيا، باعتبارهم سند العائلة في المستقبل.

أما تعليم الأطفال فلم يكن ذا قيمة في المجتمعات البدوية الحميانية خصوصا قبل الاحتكاك بسكان المدينة، فقد كان تعليم الأطفال مقتصر على العائلات الغنية ولفترات محدودة خصوصا الاناث منهم، فحسب المبحوث (

* هي نوع من الغطاء النباتي المشهور في المنطقة وكان متوفر بكميات كبيرة لكن مع الجفاف والتصحر قل بشكل كبير.

[1] حليم بركات، مرجع سابق، ص190.

ب، م 68 سنة) لم يكن تعليم الأطفال مهملا في النظام القبلي فقد كان نظام التعليم البدوي يقتصر على العرش أو العائلة الغنية، بحيث كانوا يستأجرون أو باللغة العامية "يشارطوا طالب" وهو مدرس قرآن من الزوايا يفرون له كل مستلزمات الحياة زيادة على أجرة ثابتة كي يعلم لهم أطفالهم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، مع قبول أبناء العائلات الفقيرة للتعلم.

وهو ما أكدته دراسة سهير عبد العزيز حيث "كانت الأمية هي السمة الأساسية للمجتمعات البدوية... واقتصر التعليم على تحفيظ بعض الرجال الكبار للصغار بعض السور القرآنية لكي يتمكنوا من أداء الصلاة، وكانت الأهمية منتشرة بين الرجال والنساء على حد سواء، وهي بالطبع بنسبة أعلى بكثير بالبادية"[1] ". كما كانت الأم تلعب دورها التربوي في نقل القيم الثقافية والعادات والتقاليد باعتبارها حارسة عليهم، ذلك عن طريق القصص الشفهية والحكايات. بالإضافة الى مشاركة الأطفال في الأعمال الجماعية في القبيلة التي تعمل على التعاون الآلي في هذا النسق. ولكن لم تكن الامية الصفة الغالبة على كل افراد القبيلة، بل كانت الاسر الميسورة تسعى لتعليم أبناءها، وفي نفس السياق ضرب لنا المبحوث (س، ب 70 سنة) مثالا عن عائلة معروفة في مدينة المشرية أثناء الحقبة الاستعمارية عائلة "مكي" والتي ينحدر منها فقيه مدينة المشرية "الحاج محمد مكي" عن استئجارهم للفقيه المعروف "محمد بلكبير" لقبيلتهم وقد تخرج على يده معظم أفراد عائلة مكي المعروفة بالعلم والتعلم.

فقد كان التركيز في عملية تعليم الأطفال على تعلم بعض السور القرآنية والكتابة والقراءة والحساب، أي تعلم المهارات التي يحتاجها الطفل لما يكبر ليستعين به والده في تربية المواشي، أو القيام بالواجبات الدينية كالصلاة.

فبتدريج أصبح أفراد قبيلة محميان يدركون أهمية العلم، وأنه غير مقتصر على الشهادات والوظائف فقط، بل يستطيع أن يتعلم الفرد مع الحفاظ على مهنته السابقة كراعي أو موال وبالتالي العلم يساعده كثيرا في حياته المهنية والاجتماعية.

لكن وبعد النزوح البدوي والاستقرار داخل المدينة –كما ذكرنا سابقا–بدأ الرجل البدوي يدرك أهمية العلم والتعلم، خصوصا مع مصادفة ذلك بسياسات الدولة في التعليم من حيث مجانية وديمقراطية بل واجبارية التعليم،

[1] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص270.

كما أنشأت الدولة المدارس الابتدائية خصيصا لسكان البدو، حيث توفر هذه المدارس المأوى والمأكل وحتى الأدوات الدراسية من أجل ضمان حياة كريمة للطفل البدوي.

وبالتدريج أصبح أفراد "قبيلة حميان" يدركون أهمية العلم، وأنه غير مقتصر على الشهادات والوظائف فقط، بل يستطيع أن يتعلم الفرد مع الحفاظ على مهنته السابقة كراعي أو موال وبالتالي العلم يساعده كثيرا في حياته المهنية والاجتماعية.

فقد لاحظت وأنا أعمل كمدرس في التعليم الابتدائي في إحدى المناطق البدوية، احترام الأستاذ الكبير، وهذا راجع لأسباب، منها اكتشاف الطفل البدوي لبيئة اجتماعية جديدة مغايرة تماما لتلك التي اعتاد عليها في محيط خيمته (طريقة لبس الأستاذ، تعلم الحروف الكلمات الجديدة الاحترام المتبادل بين الأستاذ والتلاميذ)، والفطرة النقية والسليمة التي يتميز بها الطفل البدوي وهذا ما ينعكس على قدراته العقلية والجسمية.

ولم يعد التعليم من الكماليات، بل أصبح من الضروريات في المجتمع الحمياني، ومطلبا اجتماعيا ملحا، حتى للإناث، والذي لم يبقى بتلك النظرة الدونية بين سكان البادية لسكان المدينة، فبعد استقرار العائلات الحميانية في مدينة المشرية، أصبح الاحتكاك سهل مع سكان "الشلوح" و"الزواوة"، وبدأوا يرون عن قرب ثمار تعليم الاناث، من تفتح ذهني و اتباع التعاليم الدينية ولبس الحجاب، فلقي ذلك استحسانا من بدو حميان، فبدأوا يقلدون وبصفة تدريجية سكان المدينة من التعليم الابتدائي، فالمتوسط، فالثانوي الى الجامعي خصوصا بعد إنشاء الدولة للمراكز الجامعية في كل ولاية مما سهل للإناث الدراسة ثم العودة لأهاليهم في المساء.

ومن هنا تغيرت مكانة الطفل في المجتمع الحمياني خاصة المستقر منه، حيث أصبح هدف الأسرة هو تعليم الابناء دون تفرقة بينهم والاعتناء بهم وتوفير لهم سبل العيش، وذلك من اجل مستقبل أفضل لهم، وتخلص الطفل من الادوار الموكلة له في حياة البدو.فانتشار العلم وتسهيل سبله من طرف سلطات البلاد غير الكثير من المفاهيم حول البدو والبداوة، بل غير نظرة البدو لأنفسهم وللمحيط الاجتماعي حولهم، وشجع التعليم على تسهيل توطين البدو واندماجهم داخل المدينة وعزز روح الانتماء الوطنية في نفوسهم، وأصبح انتمائهم للدولة والوطن أكثر من القبيلة ومناطق الرعي.

ثانيا: مؤشرات البعد الثقافي

1- عادات الأعراس داخل المجتمع الحمياني:

تعتبر ظاهرة الاعراس أو الإعلان عن الزواج من الظواهر المترسخة في السلوك الإنساني في كل المجتمعات والحضارات الإنسانية، ولكل مجتمع طرق الاحتفال الخاصة به حسب عاداته وتقاليده. ولا شك أن الزواج في المجتمعات البدوية له خصائصه السوسيوثقافية التي يتميز بها، وتنبع هذه الخصائص من عادات وتقاليد المجتمع الحمياني والتعاليم الإسلامية.

مرحلة الخطوبة:

تعتبر مرحلة الخطوبة من المراحل المهمة في عادات المجتمع الحمياني وذلك لما لها من أثر على العلاقة الزوجية، وتسبق مرحلة الخطوبة مرحلة الاختيار أو مايطلق عليه بالعامية"التدوار" فاختيار الزوجة له مواصفات خاصة في المجتمع الحمياني، فزواج بنت العم هو مسبق على أي فتاة أخرى وهو ما يصطلح عليه "بزواج القرابة"، فقد ذكر المبحوث (ب، م 68سنة)، أن بنت العم على دراية تامة بعادات وتقاليد الأسرة وتهتم لمصلحة الاسرة والزوج من أي فتاة أخرى، كذلك الزوج يتزوج ابنت عمه لأنه يرى الأحقية في ذلك ويرجوا من بنت عمه ما لايرجوه من بنات الأقارب الاخريات.

ومن صفات الاختيار الأخرى مصاهرة العائلة ذات النفوذ والقيمي، فالعائلات المعروفة بالشجاعة والكرم هي عائلات محبذه للتصاهر، لأنها تحتوي على بنات يعرفن معنى الكرم والشجاعة والعفة ويحرصن على تطبيقهن بعد زواجهن وهو ما يبتغيه الرجل الحمياني.

مرحلة الزفاف أو "العرس":

فبعد الانتهاء من مرحلة الخطوبة، يحدد موعد الزواج أو "الرفود"* تبدأ مراسيم الزواج، حسب التقويم الريفي أو الزراعي يحدد وقت الزواج بالأشهر الفلاحية مثل (جاد وجواد وبين الأعياد... لخ)، فبعد التفاهم على المهر

* يوم انتقال العروس الى بيت زوجها.

"الملاك" أو "الصداق"، والذي يكون في الغالب عبارة عن ذهب وفضة "لويز"* "خلخال"* "خلالة"* وكسوة للعروس "الغناس"* و "شاة ومصروف الفاتحة" حتى يتسنى للعروس وأهلها تحضير زفافهم من وجبات و عزيمة الضيوف.

يتم اعلان الزفاف عن طريق تعليق إشارة بيضاء أو خضراء فوق بيت العريس، وذلك يوم الجمعة تبركا بهذا اليوم الديني، فتضرب الدفوف وتغني النسوة أغاني شعبية من قبيل "أم العريس أم العريس ديريلنا لتاي ونغنوا عليك"، أي تطلب النسوة المغنيات من أم العريس اكرامهن بالشاي والحلوى كي يغنين لها وهو على سبيل الدعابة.

وفي اليوم الموالي أي يوم السبت يؤتى ما يسمى "بالقش" وهو عبارة ن تجهيزات العروسة من أفرشة وملابس وأواني ومواد تجميل كي تجهز العروس بيتها، وفي الغالب تدوم مراسيم الزواج والاحتفالات أسبوع كاملا، وإذا أتيحت الفرصة وكان مكان الزواج في منطقة مفتوحة تقام فنتازيا الخيل نهارا طيلة الأسبوع.

فيبدأ إطعام الجيران الأقارب من يوم السبت ليلا بدعوة الجيران لمؤدبة العشاء، أما في الليلة الثانية فيستدعى للأقارب، أما يوم الاثنين فيأخذ أهل العريس لأهل العروسة ما يصطلح عليه محليا "الكارو" (الذي يكون عبارة عن مواد غذائية و خضر و فواكه و شاة) حتى تقام مأدبة عشاء لأهل العريس، لقراءة الفاتحة على الفتاة، بالعامية يقال "مشاو رجال يفتحوا" حيث يعقد العقد الشرعي للعروسين، بحضور الامام و أولياء الزوجين أما في اليوم الموالي أي الثلاثاء فتكون مخصصة لحنة العروسة حيث تذهب نساء أهل العريس لتحنية العروسة – وضع مادة الحناء في يدها– وفي ويوم الأربعاء يكون مخصص لحنة العريس في بيته مع أهله –تحنيه أمه غالبا–، أما يوم الخميس فهو ليلة الدخلة التي تتميز ببعض عادات المجتمع القبلي، فالرجل يكون متواري عن الأنظار يكون شخص مرافق له يلقب "بالوزير" الذي تكفل هو خصيا بالرعاية الخاصة للعريس منذ بداية زفافه ويوفر له كل ما يحتاجه الى غاية يوم الدخلة بحيث يحفظه من أي مكروه أو أذى.*

* وهو عبارة عن أقراص من الذهب.

* وهو عبارة عن صوار من ذهب تضعه المرأة في رجلها.

* هي لباس خاص تلبسه المرأة ليلة زفافها.

* أحيانا تكون هناك أعمال سحر وشعوذة، فالوزير من مهامه الأساسية حماية العريس من ذلك وألا يترك أحد يقترب من غرفة الزوجية.

يغتسل العريس ويزين عشية يوم الخميس ويلبس "البرنوس"* بحيث يساعده على عدم كشف ملامحه أثناء الدخول على عروسه، وهذا يملك عدة معاني أولا يعبر عن الحشمة وثانيا حتى ألا يتأذى العريس من أي مكروه، أما طريقة دخوله فتكون بطريقة سريعة وسرية قدر المستطاع للأسباب السالفة الذكر.

مرحلة مابعد الزواج (التعارف بين أقارب العائلتين):

وبعد انقضاء الزفاف بأسبوع يتم عزومة أهل العروسة من طرف أهل العريس أو ما أو ما يقال "يخرجوا لعروسة"، لأنه يمنع رؤية أهل العروسة لبنتهم قبل أن تتم عزومتهم رسميا من أهل العريس، حتى يكون كل شيء رسميا وبحضور جميع الأقارب من كلى العائلتين، بحيث يحضر عشاء بطبق "المشوي"* دون غيره من المأكولات لأنه الطبق الفاخر و الذي عطي قيمة رمزية للعائلتين، وأهم شيء في هذه الوليمة هو التعارف والتقارب بين العائلتين بحيث يبدأ كبير الأسرة من العائلتين بتقديم أفراد أسرته من الكبير الى الصغير.

1-1 أثر عوامل التحديث على عادات الأعراس داخل المجتمع الحميانى:

لازال المجتمع الحميانى يحافظ على بعض عادات الأعراس الا أن الكثير منها اندثر وما بقية منها على سبيل الرمزية و البركة، تقول مبحوثتنا (ب، ف) لقد تغيرت الكثير من عادات الزواج و أصبح الزواج يمر سريعا وبتكاليف باهضة، عكس الزواج التقليدي الذي كن فيه التضامن بين العائلات و كانت الأسرة تستمتع به، بسبب طول مدته من جهة و عاداته المتنوعة من جهة أخرى، فاليوم أصبح الزواج يتم في يوم وليلة، وتصدر صغار السن (الشباب) تنظيمه ولم يبقى للكبير فيه تأثير إلا شكل رمزي أو تبركا به.

تضيف مبحوثتنا، بعدما كانت الأفراح تتم في البيوت و يكون فيها تعاون و (بنة) أي طعم خاص، أصبحت تستأجر القاعات وتكون العزومة محدودة، ومكلفة لأهالي الزوجين.

أما مبحوثتنا (ح، ف 61سنة)، فرحبت بطريقة التنظيم الحديث للأعراس في القاعات حيث تستطيع أسرة الزوجين الاستمتاع بالعرس بدل مشقة الطهي و التنظيم، لكن تكاليف الزواج أصبحت مكلفة مقارنة بالماضي، ولم تعد هناك تلك العلاقة الحميمة والمودة بين الأقارب والجيران، ففي الماضي كان هناك تضامن مادي بين العروش

* هو عبارة على قطعة قماش مزينة بالطروز مفتوحة من الوسط تستر الرجل من رأسه الى قدميه.

* عبارة عن خروف مشوي على الجمر.

والقبائل بحيث كان يقام صندوق كمان الأقرباء الجيران يأتون دون عزومة و من دون حرج وكان اسرة العروسين تفرح بكل أحد يأتي لأن ذلك نوع من المآزرة المعنوية.

أما فيما يخص التعاون المادي فقد تلاشى ولم يبقى بتلك الطريقة المدروسة في كنف الأسرة الموسعة، فبعدما كانت الإعانات تأتي من كل وافد قريب أو بعيد اقتصرت حديثا بالمقربين فقط الآباء والاخوة وبعض الإعانات الزهيدة من بقية الأقارب.

نلاحظ نوع من الفرادانية و البرغماتية في عادات الأعراس اليوم قارنة بالماضي، فالظروف المادية و الانتشار الثقافي عن طريق وسائل الاتصال الحديثة و الدعايات الإعلامية كلها أشياء غيرت من طريقة تفكير الفرد تجاه الاحتفال بمناسبة زواج، فبعدما كان الأساس هو في نجاح و توفيق الزوجين بغض النظر عن التكاليف المادية، أصبح اليوم التباهي و التفاخر بالشكليات و تتبع مظاهر التمدن في الأعراس دون الاهتمام بالهدف و المضمون الذي من أجله أقيم هذا الزفاف.

2- التدين في المجتمع الحمياني:

يعتبر التدين ظاهرة اجتماعية مهمة في المجتمعات البدوية، وما يهمنا هو السلوك الذي يتبناه الفرد في تفسيره وتطبيقه للتعاليم الدينية وليس التعاليم في حد ذاتها فهي نصوص ثابتة ولها أهل الاختصاص للدراسة والتحليل.

ولطالما كان هناك صراع بين القبيلة والدين الإسلامي منذ ظهوره-خصوصا فترة الخلافة الراشدة-*، فقبائل قريش حاربت الدين لا لكونه معتقد جديد بل لأنه غير الكثير من الممارسات اليومية والعلاقات الاجتماعية فمفهوم العبودية و الأصل والنسب لا أهمية له ي الدين ان لم يكن هناك يمان بالأصل، فالديار بنوا هاشم و بني مخزوم الشريفة ذات الصيت العريق بين القبائل ان لم يدخل أفرادها في الدين الإسلامي فلا معنى لنسبهم. إن الدين الإسلامي عمل على تفتيت البنى القبلية ان لم تكن في صالح الدين الإسلامي.

فقد حلت مسميات جديدة مكان البنى القبلية كما ذكر الدكتور عبد الله الغذامي، كالمهاجرين و الأنصار وأهل الأمصار وكلها بقات اجتماعية تشير الى مكونات اجتماعية واقتصادية، فالهجرة ليست نسبا والأنصاري

أما خلال تأسيس الدولة الاموية والعباسية فقد عادت الصبغة القبلية بلباس الدين، فبنوا أمية وبنوا العباس استمدوا شرعيتهم في الحكم بالقوة وبالنسب الشريف.*

ليست سلالة، كل هذه المسميات ترجع الى عمليات تتعلق بالمكان، فالمهاجر ترك مكان وحل بمكان آخر، والأنصاري استقبل الفارين بدينهم فناصرهم

وفي هذا الشأن تساءل الباحث نجيب بوطالب: "هل الوازع الديني ضعيف فعلا في المجتمعات القبلية المغاربية؟ أم أن العصبية الدينية حاضرة فعلا في تكوين القبيلة والتحامها كما يقول ابن خلدون؟ وهنا يمكن التمييز بين مرحلتين: مرحلة العصر الوسيط أين كان الالتحام القرابي يستند لعصبية دينية تمثل الرابطة التي يجتمع حولها المجتمع القبلي والمراحل المعاصرة حيث لا يلعب الدين الدور المركزي في التحام القبائل"[1]. وهذا الطرح ينطبق على قبائل حميان في الفترة المعاصرة.

فقد كان المجتمع الحمياني متدين تدين بسيط يتناسب و الظروف البيئية و الثقافية حسب المبحوث (س، ب70سنة) ، فحسب لمبحوث كان عشائر قبيلة حميان يعرفون الحلال والحرام خصوصا ما تعلق منه بفرائض الإسلام وبعض المعاملات كعقد القران، لكن تطبيق التعاليم الدينية كان متفاوت بين العروش والأفراد ، وذلك لأسباب متعددة منها وجود أفراد متعلمين داخلها أو الظروف الطبيعية القاسية التي كانت تصعب من أداء العبادات اليومية، فعلى سبيل المثال لا الحصر فريضة الصلاة كان تطبيقها صعبا في فصل الشتاء لعدم توفر المنازل الدافئة والماء الساخن للغسل، كما أن فريضة الصوم حكت لي جدتي أنه في موسم الحصاد كان معظم الأفراد يفطرون لحرارة الشمس ومشقة العمل، ليقضيه بعضهم في فصل الشتاء.

أما المعاملات الدينية الأخرى كان القليل منها يطبق، فمثلا ميراث المرأة كان مهضوما في الكثير من القبائل والعائلات، بحجة أن الرجل هو من تعب في جمع المال.

حتى في علاقة الزوجة مع زوجها فالتعاليم الإسلامية تحث على احترام الزوجة وعدم تحميلها ما لا تطيق، أما المتعارف عند غالب البدو أن الزوجة لها واجباتها المتعددة وبعض حقوقها الضرورية ويجب عليها طاعة زوجها في جميع الأحوال، وأن اطعام العائلة وحلب الشياه وسقي الماء كلها واجبات عليها. والجدير بالذكر حتى المرأة كانت ترى هذه السلوكيات طبيعية ومن واجبها القيام بها ولا تحس في غالب الأحيان بالظلم.

[1] محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة، مرجع سابق، ص106.

فالمرأة عند زواجها ومغادرة أهلها لا تفكر في الرجوع لبيت أهلها غاضبة وكان من العيب والعار ذلك، الا في حالات يستحيل العيش فيها، وفي هذا السياق يحكي لنا المبحوث (س، ب 70 سنة)، أنه في احدى الليالي جاءت أخته غاضبة من معاملة أهل زوجها فمكان عليه الا أن وبخها وأرجعها في تلك الليلة دون أن يسمع لشكواها حتى. وهذا مايبرر قلة ظاهرة الطلاق في المجتمعات البدوية وحتى وان كان فإن المرأة لا تلبث أن تتزوج حتى في اطار تعدد الزوجات.

فقد صرح لي المبحوث (ب، م 68 سنة)، أن المرأة ظلع أعوج لا تستقيم في كل الشؤون وأن الرجل هو من عليه قيادتها وتوجيهها تحت مقوله "شاورها وخالف عليها"، أي استشرها في بعض الأمور لكن لا تأخذ برأيها تماما، وهذا السلوك أو الفعل كان مقياس للرجولة حتى أن الرجال كانوا يتباهون بذلك، ويقال فلان "راجل" بحجة أنه مسيطر على زوجته، والعكس صحيح.

فقد كان التدين بصفة عامة حسب المبحوث (س، ب 70 سنة)، بالمعرفة البسيطة لدى الافراد، خاصة الصلاة والصوم، أما بقية الفرائض فكانت حسب المعرفة الخاصة للأفراد، فالزكاة مثلا حسب مبحوثنا كانت لا تؤدى في وقتها بل كانوا يؤدونها في وقت معين من السنة يسمى "يبريل" أفريل والواجب أن الزكاة تتبع الأشهر القمرية أي يتغير وقتها كل سنة، فالتدين كان ما يتوافق مع العادات والتقاليد.

وقد كان التدين القبلي مرتبط بنظام الزوايا والطرق الصوفية فالمرجع الأساسي لسكان البدو هم شيوخ الزوايا، فحسب المبحوث (ب، م 68 سنة)، كان على رأس كل بطن أو عرش رتبة دينية يطلق عليها "المقدم" حيث كان هذا الأخير هو همزة الوصل بين العرش و الزاوية، فمن جهة يجمع الإتاوات و الهدايا من كل عائلة أو خيمة و أخذها لشيخ الزاوية، ومن جهة أخرى كان يأخذ بعض الاستفسارات و الأسئلة لشيخ الزاوية ليرجع بالأجوبة عليها، وقد كان المقدم يقوم بما يسميه أهل المنطقة "بالحضرة" وهي عبارة عن قراءة قرآن و أذكار و مدائح دينية تقرأ لصاحب الدار أو الخيمة ولفترة طويلة، وتغتنم الفرصة لإكرام حفظت القرآن وشيخهم، والجمع لشيخ الزاوية. حيث تكون اكراميات عبارة عن طعام وأموال للطلبة ومؤونة تؤخذ للزاوية. *

* تبدأ الأذكار من بعد صلاة المغرب حتى صلاة الصبح، لكن بدأت الفترة تتقلص بمرور الوقت.

كما أكد الباحث عبد الحليم بركات أن الدين الشعبي يستعمله الافراد لحل مشاكلهم المستعصية، ويبدو ذلك في خلوات الأذكار واستحضار الجن والتسابيح التي تحمي حافظها من نائبات الدهر[1].

لقد كانت هناك ارتباط لسكان البادية بالتبرك بالأضرحة، فغالبا ما يؤخذ المريض الى ولي صالح في اعتقادهم، فيذبح عنده ماعز أو دجاجة و يطوف المريض حول الضريح سبع دورات ثم يؤخذ بشيء من تراب الضريح يرش به رأس المريض ثم يستلقي المريض داخل القبة لوقت معين، ثم يكون الشفاء بإذن الله —حسب زعمهم- وحسب نية لمريض و أهله. وقد يلجئ في حالات مستعصية "الطالب"، ليتمتم بعض الكلمات مخلوطة ببعض السور، ويكتب بعض الكلمات بالزعفران كي تشرب.*

فالتدين الشعبي هو التدين الغالب على سكان قبيلة حميان، وقد أكد الدكتور حليم بركات أن التدين الشعبي هو: "التشديد على الاختبار الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله وذلك بالتعبد للأولياء والمزارات، وعلى التأويل والرموز والصور والأشخاص أكثر من الكلمات والقواعد المجردة... كما تبرز في الدين الرسمي الكلمة والسنة فيما يبرز في الدين الشعبي الشخص والوجدان"[2]

إن التدين القبلي الحميايي شبه متوارث و مخلوط بين التدين الرسمي و الشعبي، ولا يقبل التجديد وأي فرد يزيد أو ينقص في هذا النسق يعتبر مغضوبا عليه ومنبوذ من الاطار القبلي و في الكثير من الأحيان يعاقب.

2-1 أثر عوامل التحديث على التدين في المجتمع الحميايي:

هناك فرق بين الدين والتدين فالدين هو تلك التعليمات المستقلة والمجردة عن الواقع، أما التدين هو تطبيق تلك التعاليم من طرف الانسان في الواقع أي الممارسات، وقد تختلف الممارسات من مجتمع لآخر ومن فرد لفرد آخر حسب فهم الانسان لتلك الممارسات، أو حسب المذاهب الفقهية. وللنظام القبلي نصيب من كل هذا وذاك.

[1] حليم بركات، مرجع سابق، ص263.

* الطالب هو رجل مشعوذ، ويقال الطالب لمحو الصفات الشريرة فيه.

[2] حليم بركات، مرجع سابق، ص258-259.

حسب المبحوث (ب، م 68سنة) لقد أصبحنا نعيش تدين جديد لم نعهده ي الماضي، فأصبحنا نرى مظاهر تدين جديدة كاللحية والتقصير والقبض في الصلاة...لخ، هذا يعتبر تقليد لمجتمعات ومذاهب ليست من مذاهبنا.

فمع انتشار التعليم وتكنولوجيات الاتصال الحديثة حركت الأفكار والمعتقدات من مجتمع لآخر، فالبعض يدعي أنها اختلافات مذهبية أو فقهية، والبعض الآخر يعتقد أنه الدين الحقيقي الذي يجب أن يتبع من الجميع.

إن نمط التدين القبلي هو بسيط ويتناسب مع المستوى التعليمي والثقافي للأفراد وهو متوارث بين الأجداد، وصعب التغيير أو التجديد، وهو تابع للنسق القبلي العام المتشدد والمحافظ على كل ما هو أصلي والذي يرفض التجديد.

فالظروف البيئية والاقتصادية والثقافية التي فرضت على الفرد القبلي سكن المدينة ودخل في حيز جغرافي وثقافي لا يستطيع بسط سلطته الكاملة عليه-إلا على أسرته أحيانا-ألزمه أن يتعايش مع أفكار جديدة، فأحيانا يقاومها بكل شراسة وأحيانا أخرى يتهم أصحابها بالخروج عن عادات وتقاليد المجتمع، -لأن الرجل البدوي غالبا ما يخلط بين التدين والعادات والتقاليد-.

وبما أن الدولة الجزائرية دعمت نظام الزوايا في الجزائر وجعلتها مؤسسة من مؤسساتها، وهو ما يتناسب تقريبا مع التدين القبلي فالتغير في التدين لم يحدث بشكل كبير ومفاجئ لرجل البدوي.

فعادات التدين كالوعدة وزيارة الأضرحة والتبرك بها لم تمنعها الدولة رسميا وبالتالي تغير الرجل البدي من الناحية الدينية لم يكن كبيرا أو عنيفا*.

3- الثقافة المادية في المجتمع الحمياني:

إن للظروف الطبيعية تأثير في الحياة البدوية فالوسائل التي كان يستعين بها الرجل البدوي في حياته اليومية تتناسب وظروفه البيئية، إن السكن الذي كانت تأوي اليه العائلة البدوية كان عبارة عن "خيمة" وهي عبارة عن قطعة من قماش سميك من مادة "الوبر"* والذي كان يتميز بخصائص تتوافق والبيئة الطبيعية القاسية التي يعيشها

* إلا ما حدث من صراع بين أئمة الطرق الصوفية والوهابية وتبعهم في ذلك كل شرائح المجتمع.

* وهو شعر الإبل.

الرجل البدوي، فالوبر مادة دافئة في فصل الشتاء وأقل حرارة في فصل الصيف، فقد كانت تبنى الخيمة بطريقة بسيطة تسهل على التنقل –وهي خاصية من خصائص البداوة-. فكانت عبارة عن ركائز خشبية وباب رئيسي يسمى الستار وآخر خلفي صغير يساعد على التهوأة خصوصا في فصل الصيف. أما فراش الخيمة كان من صنع محلي يصنع من مادة الصوف كان ينسج بطريقة خاصة عن طريق آلة تسمى "السدة"

وكانت تنقسم الى قسمين عموديا على مستوى مدخلها بلحاف مثبت في الأعلى، وفي الأسفل بمواد خشبية أو صخرية. يخصص جناح للزوجة والبنات والأطفال الصغار وهو الجزء الخاص الذي يمنع اقتحامه، والجزء الآخر مخصص للأب والأبناء الكبار وفي نفس الوقت مخصص لاستقبال الضيوف.

أما فيما يخص الملابس سواء لدى الرجل أو المرأة فقد كانت ملابس تتلاءم وعملهم، وبيئتهم الجغرافية فقد كانت ملابس فضفاضة تساعد على الحركة بأريحية وتتناسب والحر في الصيف والبرد في الشتاء، فكان اللباس الأساسي والرجل في فصل الشتاء "الجلابة" وقد تختلف في طريقة ومادة صنعها، فالأغنياء منهم يلبسون الجلابة المصنوعة من وبر الابل وكانت باهضه الثمن أما الطبقة المتوسطة والفقيرة يلبسون الجلابة المصنوعة من الصوف، كانت في متناول هذه الطبقة، أما من يتولى صنعها فقديما كانت تصنعها المرأة البدوية أما لاحقا ومع احتكاك قبائل حميان بالقصور سكان المدينة –والذي تميزو بالحرف– أصبح هناك نوع من المقايضة قبل التعامل بالنقود، فكان الرجل يأتي بالسمن و الحليب للرجل "القصوري" مقابل الألبسة التي يصنعها هذا الأخير.

أما لبس العمامة فهو سمة بارزة من سمات الرجل البدوي وتحتوي على رمزية دينية كما لها فوائد عديدة للرجل البدوي فهي تحمي رأسه من حر الشمس وبرودة الطقس، كما تعتبر صفة من صفات الرجولة وقد يستحيي الرجل إذا لم يلبسها خصوصا في المناسبات الرسمية، وتختلف العمامة من حيث طريقة لبسها ونوعية قماشها حسب المراتب الاجتماعية وأيضا حسب سن الرجل، فقد يضيف الرجل المسن طربوش معها أو طاقية، أما الشباب فيلبسونها من دون طاقية ولا طربوش، والملاحظ على سكان البدو حلاقة شعر الرأس كله، وهذا ما يساعدهم في لبس العمامة. كما أن الرجل الكبير ذو المكانة الاجتماعية يلبس لباس يسمى "الهدون" أو "السلهام" وهو لباس معروف لدى غالبية ساكني البدو، فقد يزيد الهدون في الرجل الهيبة والوقار والأبهة.

في فصل الربيع والصيف يلبس الرجل البدوي العباءة، ويختلف لبسها ومادة صنعها أيضا حسب المراتب الاجتماعية وعمر الرجل، فقد يلبس الرجل الغني عباءة تسمى الطيسور"*، أما الفئات الاجتماعية الأخرى تلبس عباءة من القماش العادي.

وقد كان لباس المرأة الحميانية البدوية يتصف بالحشمة والوقار، فقد كانت تلبس المرأة البدوية ثلاثة عباءات حتى تستر عورتها ولا تظهر مفاتنها كي تساعدها في أعمالها اليومية، وعادة تكون العباءة من القماش العادي ويكون لباس فضفاض، و أيضا تلبس مع العباءة حزام له عده فوائد فأحيانا تضع فيه أدوات تساعدها على التقاط الحلفاء أو حلب الشياه، وكانت المرأة أيضا تتعمم قماش تلفه على رأسها، كما كانت تضع المرأة قطعة من القماش على ظهرها مركبة بطريقة معينة حتى تضع فيها رضيعها أو طفلها الصغير حتى تقوم برعايته، فتنقلاتها اليومية لا تسمح لها بالمكوث كثيرا في الخيمة لرعاية رضيعها.

فيما يخص الأدوات التي كان يصنع بها الطعام فكانت غالبا تشترى من أصحاب الحرف من المدينة "القصورية" و "زواوة"، فكان هناك "المهراز" و "الدقاق" و "الرحى" و "الأواني الفخارية".

لقد كانت الآلات التي تستعمل في يوميات أهل البادية تناسب وظروف عيشهم البسيطة، وحتى طريقة لبسهم لها طابع يتماشى وقيمهم الثقافية من جهة وبيئتهم الطبيعية منه جهة أخرى.

3-1 أثر عوامل التحديث على الثقافة المادية في المجتمع الحمياني:

إن تمدن أهل البادية و استقرارهم في سكن ثابت داخل المدينة في بداياته أدى الى التغير في عاداتهم ، فنمط الحياة في المدينة أدى الى التغير في أساليب و ووسائل عيش الرجل البدوي المستقر في المدينة، فعادة إعداد الطعام تعرض للتغير، فقد كان نظام الوجبات في البادية يتماشى مع طبيعة عمل الرجل البدوي و الصلوات الخمسة، أما في مدينة فتغير بتغير أوقات العمل أيضا، حتى أدوات تحضير الطعام تغيرت وأدخلت عليها بعض الأدوات الحديثة والمتحضرة، وذلك فعل الاحتكاك مع أهل المدينة، و أيضا لتغير الوجبات فقد كان الرجل البدوي يعتمد على الأساسيات في أكله، أما في ظل الحياة المدينية فقد أصبح يتطلع الى الكماليات من المأكل و الملبس.

* هو نوع فاخر من القماش.

لقد طريقة لباس الرجل البدوي بدأت تتغير بالتدريج خصوصا عند الشباب منهم، فقد أصبحوا يرون أن اللباس التقليدي كالعمامة والسروال العريض لا حاجة لهم في المدينة بل أصبحت تعرقل عملهم الجديد في المدينة، فلبس الشاب السروال العصري، فقد مس التغير أيضا طريقة تسريح الشعر و اللحية، كل هذه التغيرات تأثرت بفعل الاختلاط مع أهل المدينة و مع السفر الى ولايات أخرى مع توفر وسائل النقل (القطار).

فيما يخص لباس المرأة فتغير هو الآخر فبعدما كانت المرأة البدوية تلبس لباس يناسب وبيئتها البدوية ومع اختلاطها بسكان المدينة، وهذا التغير مس النسوة حديثات الزواج أو الفتيات اليافعات، فلبسن "اللحاف" أو كما يطلق عليه في المنطقة "بالملحفة" وهو قطعة قماش يستر المرأة من راسها الى رجليها، وفضفاض لا يصف عورة المرأة.

أما في الوقت الحالي حسب المبحوث (س، ب 70سنة)، فالمجتمع تحول بشكل كبير في عاداته اليومية وأصبح هناك تقليد أعمى في طريقة لباس الشباب بشكل لا يدعوا للاطمئنان و الفخر، فلم تعد للحشمة و الوقار مجال في طريقة لباس الشباب و الشابات، وهذا أمر سببه التأثر بالمجتمعات الغربية عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي في نظره.

إن التغير في العادات اليومية من مأكل ومشرب و لباس لم يكن عن طريق الصدفة، فقد كانت له أسباب داخلية وخارجية، فالأسباب الداخلية هي عدم قدرة الأسر و المنظومات التربوية التحكم في تنشئة الأجيال تنشئة سليمة تنبع من مقومات الهوية و تعاليم الدين الإسلامي، و أما الأسباب الخارجية هي الغزو الثقافي الغربي الذي يروج في التكنولوجيات الحديثة للاتصال، فالهاتف الذكي و الاتصال اللاسلكي و الذي أصبح يملكه كل شرائح المجتمع حتى الأطفال منهم، هو أمر غير قابل للتحكم لذلك صعب من عملية الضبط الاجتماعي و بالتالي سهل عملية التغير السلبي للمجتمع.

4- نظام القيم داخل المجتمع الحمياني:

إن موضوع القيم من المواضيع المهمة في علم الاجتماع، وقد تختلف القيم من مجتمع لآخر حسب معيار كل مجتمع لهذه القيمة من جهة وحسب الخصائص الثقافية والاجتماعية لهذا المجتمع. وقد تتأثر القيم الاجتماعية بالعوامل البيئية والتاريخية والتكنولوجية لاسيما مع ثورة الاتصالات التي عرفتها البشرية.

لا شك أن المجتمع الحمياني هو تنظيم اجتماعي له قيمه الخاصة به والتي لا تختلف عموما عن قيم المجتمع القبلي العربي، وقد أكد **عبد الله الغذامي** أن القبيلة تحتوي على قيم راسخة وهي: الصفاء والكرم والشجاعة واترام الجار وحفظ العهد، غير أن صفتي الكرم والشجاعة من أبرز الصفات التي تميز التنظيم القبلي[1].

وهذا راجع حسب اعتقادنا لأسباب موضوعية أما صفة الكرم فالرجل البدوي بحكم معيشته في البراري هو معرض للتيه في الصحراء وبالتالي كان لزاما على من يقصده أن يكرمه ويطعمه ويؤويه لأن هذا الأخير هو معرض لذلك أيضا، أما صفة الشجاعة فهي للدفاع عن الأهل والأموال من اللصوص لهذه الأسباب نمت في شخصية الرجل البدي هاتين الصفتين الحميدتين، الجدير بالذكر ومن خلال ملاحظاتنا عن هتين الخصلتين أن الدين الإسلامي رغم حثه على هتين الصفتين الا أنهما متجذرتين في دماء الرجل البدوي من قبل البعثة، وذلك مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: "انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" الحديث. وسنتعرض لهذين القيمتين بشيء من التفصيل.

4-1 قيمة الكرم في المجتمع الحمياني:

تعتبر قيمة الكرم من بين القيم المهمة في المجتمعات ذات التنظيم القبلي العربية فحسب المبحوث (ب، م 68سنة) فمسالة اكرام الضيف واجبة رغم كل الظروف. فقد لاحظت أن هناك طريقة خاصة للكرم في المجتمع الحمياني، بحيث أنها مجموعة ولائم نستطيع القول أنها تكون اجبارية على كل رب أسرة، وذلك حسب كل مناسبة (زواج، وفاة، سكن جار جديد...)، فالتنصل من هذه الاكراميات يعتبر مهانة للرجل وينقص من قيمته الاجتماعية، فقد لاحظت البعض يقترض الأموال كي "يقوم بالواجب" حتى لا ينعت بصفة البخل.

فعرش المغاولية مثلا كان معروف بذلك حتى سمي العرش الأخضر-من خضرة الأرض وعطائها-لكثرة عطائه وكرمه، وقد كان معظم أهله كرماء، وقد اشتهر بذلك شخص جواد ذاع صيته بين القبائل بكرمه، اسم "لحاج لعيد ولد الشيخ" لقب "حجاج"، يحكى لنا المبحوث (ب، م68 سنة) عنه في مرة أنه كان ذاهب لسوق الأسبوعية للواشي -وكان هذا اليوم لا يكن تفويته لبيع الأغنام-فاعترضه شخص غريب في الطريق يسأله عن الطريق، فأرشده ثم قال له لا يمكن أن تذهب دون أن تتغذا فعاد به الى خيمته وأكرمه وأجل بيع أغنامه الى السوق المقبلة.

[1] عبد الله الغذامي، مرجع سابق، ص145.

وهذا ما أكدته دراسة للطالب بن يوب محمد حول" أزمة المدينة الجزائرية" فقيمة الكرم تمثل أحد الفضائل للمجتمعات البدوية فكل عابر سبيل يلقى الترحيب. إنها خصلة تناسب المعيشة في الصحراء، ودلك أنها تحل الكثير من مشاكل الرجل البدوي مثل مشكل صعوبة السفر، الجوع العطش...لخ، من هنا يرغب هذا البدوي أن يجد الإطعام كلما كان في مثل هذا الوضع، لهذا يتصور نفسه مكان هذا المسافر أو التائه.ومن آداب الضيافة لدى الرجل البدوي ألا يتحدث المضيف للضيف عن أموره الخاصة الا بعد مرور ثلاثة أيام كما تقتضي الأصول البدوية العربية كما يستوجب على المضيف حماية ضيفه من أي اعتداء[1].

فحسب المبحوث (س، ب 70 سنة) فان عادات كل عرش كانت محافظ عليها وينظر إلى من يغيرها أو يأتي بغيرها أمر غير مرغوب فيه وبالتالي مذموم، فقيمة الكرم عند عرش "المغاولية" أو فخذ ولاد ملوك كانت من الصفات الأساسية لهذا العرش، فإنه لا يجرؤ أحد عن تغييرها، أو على الأقل لا يقوم بها فإن كان الرجل بخيلا على سبيل المثال فإنه يعاقب معنويا وينبذ وربما لا يزوجوه ولا يتزوجوا منه كعقاب اجتماعي رمزي حتى ينظم الى قيم الجماعة.

فالمتفق عليه أن البيئة الحياة المدينية أثرت في حياة الأفراد وان كانوا يعيشون عيشة أجدادهم رمزيا فقط ويحنون الى ذلك الماضي الجميل الذي يرويه له آباؤهم رغم قساوة عيشته، وهذا ما يؤكد عليه ابن خلدون أن البدو أصحاب كرم وشهامة وإذا سكنوا الحضر تغيرت طبائعهم وركنوا للدعة والخنوع.

4-1-1 أثر عوامل التحديث على قيمة الكرم داخل المجتمع الحمياني:

رغم التأثيرات السوسيوثقافية التي تأثر بها المجتمع الحمياني بعد نزوحه الى المدينة الا أنه حافظ على الكثير من قيمه كقيمة الكرم الا أنه والملاحظ لم تبقى هذه الصفة في أصولها القديمة، فبعدما كان الرجل الحمياني يكرم من يعرف ومن لا يعرف بمناسبة أو من دون مناسبة، قد تغيرت صفة الكرم داخل المدينة وأصبحت مدعاة للتفاخر بين العائلات حتى يقال فلان كريم، أما صفة التداول على الاكرامية كانت قديما ولازالت الى الآن، حيث لابد لك أن تعزم من عزمك (تردله العرضة).

[1] بن يوب محمد، أزمة المدينة الجزائرية، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 1995، ص36.

كما أن مفهوم الاكرامية بدأ يتغير مع مرور الوقت فبعدما كان الطعام للجميع الضيوف بدأ ينحصر في فئة الأغنياء أو ذوي الأصول العريقة، فأصبح الكرم سمعة بين الناس ودين لابد من رده، فإذا كان المدعو للوليمة رجل ذا قيمة فإنه مفخرة للرجل وأهل بيته، أما ان كان من بين المدعوين رجل بسيط فلا يؤبه له ولا لحضوره.

حسب المبحوث (س، ب 70 سنة) فالاختلاط بالقبائل والعروش الأخرى هو السبب الرئيسي وراء تغيير الكثير من العادات والقيم وعدم المحافظة عليها، وبالتالي يحدث تغير داخل النسق القيمي القبلي ومنها قيمة الكرم.

ومن أسباب التغير في قيمة الكرم طبيعة التنظيم المديني فبعدما كان الفرد ميسور الحال ومداخيله ليست ذابتة بل حسب اجتهاده وعمله، أصبح الفرد اليوم مقيد بنظام الأجر الحكومي والذي لا يسمح له بأن يكرم او يقيم وليمة مكلفة الثمن في نظره بل يجمع ما تبقى من أجره ليوفر سكن أو يشتري سيارة...الخ من كماليات الأمور. وهذا بالضبط ما أكدت عليه نظرية الدورة الحضارية لدى ابن خلدون، أي عندما يدخل الرجل البدوي المدينة ويسكنها وتقوم الدولة بتأمينه قوته ونفسه يركن للدعة والكماليات من العيش ويتخلى تدريجيا عن قيمه الثابتة كالكرم والشجاعة".

ان مثل هذه الواجبات الاجتماعية بدأ يراها الجيل الصاعد مجرد تبذير للأموال، باعتبارها لا تستند الى نصوص شرعية ولا تتلائم مع القيم الحديثة كما أكد لنا المبحوث (ب، غ)، أنه في ظل كثرة المتطلبات اليومية لا أرى في هذه الاكراميات داعي بل أراها مجرد تباهي وتفاخر بين الافراد. بل أحيانا يقوم بها الفرد وهو مكره كما يقول "لي كلا دجاج ناس يسمن دجاجه".

وهناك فئة أخرى تنتمي الى قبيلة حميان سكنت مناطق التل انصهرت عاداتها وفق عادات سكان الشمال لم ينشا أبناؤهم على مثل هذه العادات التي يعتبرونها غريبة بحيث لا يعطون للضيف أهمية كبيرة، ربما يكرمون أقاربهم حال وصولهم بما تيسر من الطعام ثم يتذمرون ان مكث الضيوف أكثر من يوم رغم هؤلاء الضيوف أبناء عمومتهم تربى آباؤهم نفس التربية القبلية الا أن البيئة أثرت في سلوكياتهم.

الجدير بالذكر وحسب ملاحظاتي كمشارك في المجتمع الحمياني أن هذه الولائم والاكراميات ليست واجب اجتماعي، بل هي سلوكيات يتفاخر بها الجل الحمياني بين أهله وعشيرته حتى يقال أن فلان "جواد" وهذا ما لا يصرح به الكثير من الأفراد حتى لا يدخلوا في صدام مع الواجبات الدينية، لأن هناك تعارض في بعض جوانب الحياة الاجتماعية بين ما هو ديني وما هو اجتماعي قبلي، فصفة الكرم التي يتحدث عنها الدين الإسلامي هي

عامة لجميع الناس خصوصا المحتاجين من الفقراء والمساكين، أما اكراميات قبائل حميان فهي مناسباتية تشمل فئة معينة من الناس –كما أسلفنا الذكر–

ومن مظاهر التغير في قيمة الكرم لدى الأسرة الحميانية نوع الوجبة التي تقدم للضيوف، بحيث كان "طبق المشوي"، الطبق الأساسي للضيف خصوصا الغريب، أما اليوم أصبح هذا الطبق يقدم فقط في مناسبات معينة، كإكرام أهل العروسة والعريس، أما باقي الاكراميات تقدم بطبق "الكسكسي"، ونظرا لتغير الظروف المادية والثقافية للرجل الحمياني، بدأ طبق المشوي يندثر بالتدريج لتحل محله أصناف جديدة غير معهودة عند الرجل الحمياني البدوي.

4-2 قيمة الشجاعة داخل المجتمع الحمياني:

لقد وصف ابن خلدون الرجل البدوي أنه أقرب للشجاعة من رجل الحضر، فالبدوي يدافع عن نفسه بحد سيفه ويفزع لكل هزة، أما الحضري فقد أوكل أمر الدفاع عن نفسه للدولة أو قد يستأجر من يتولى عنه هذه المهمة[1].

إن الشجاعة من مميزات الرجل البدوي، وذلك لنمط حياته الذي يعتريه أحيانا اللاأمن فالرجل البدوي هو من يتولى حماية أسرته و ممتلكاته من النهب و السرقة بالتالي ينشأ منذ صغره على قيمة الشجاعة، ولا يقبل الحماية أو من يقوم بهذا الدور في مكانه، وقد كانت هذه الشجاعة متفاوتة بين الافراد و الأسر وحتى العروش، فعرش "بني عقبة" على سبيل المثال كانت له في هذه القيمة شهرة بين القبائل، فقد كانت العائلة التي تحتوي شهداء أو مجاهدين لها تقدير خاص بين القبائل، فأسرة "حميدات" أستشهد منها خمسة اخوة مجاهدين ضد الاحتلال، وقد تم تخليد اسمهم بثانوية في مدينة المشرية "ثانوية الاخوة حميدات"

فقد روى لي المبحوث (ب، م68 سنة) عن حادثة وقعت لأبيه مع أحد المستوطنين الأوربيين، حيث استهزأ هذا الأخير من طريقة لبس و كلام أبيه فما كان منه إلا أن ضرب المستوطن على وجهه و تركه ملقا في الأرض، ولم يأبه للعقوبات التي قد يتعرض لها من قبل الجنود الفرنسيين.

[1] سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص36.

إن من أسباب الشجاعة داخل المجتمع البدوي الحمياني هي قساوة البيئة وقلة المؤونة، عكس سكان الحضر حيث الدعة وترف العيش واستئجار من يدافع عنهم، وهو ما أكده ابن خلدون في مقدمته حول الفرق بين البدو والحضر[1].

4-2-1 أثر عوامل التحديث على قيمة الشجاعة في المجتمع الحمياني:

إن نظام العيش في المدينة مغاير تماما لنظيره في البادية، فالمدينة إطار عمراني ثابت ومتحكم فيه عن طريق المؤسسات التنظيمية، فتوفير الأمن هو من دور مؤسسات الدولة، أما البادية عكس ذلك، فعندما استقر الرجل البدوي في المدينة وجد نفسه محكوم بالرجوع للهيئات والمؤسسات الأمنية والقضائية للمطالبة بحقه، وهذا ما لم يتأقلم معه الرجل الحمياني في بداية استقراره بالمدينة، فكثيرا ما تحدث منازعات بين العروش والعائلات تصل لحد القتل، كانت تتعامل معها الأجهزة الأمنية بطريقة خاصة، لكن مع مرور الوقت بدأت تتلاشى هذه الظواهر و أصبحت على مستوى العائلات فقط.

إن تدخل الدولة في توفير الأمن للرجل البدوي غير من طبعه وأصبحت ظاهرة الشجاعة المطلقة التي تميز بها في البادية تتلاشى، لكن هذا لا يعني أنها اندثرت، ل هناك حالات شجار تحدت السلطات الأمنية وعوقبة أصحابها بالسجن حسب حجم الجنحة أو الجريمة.

فقد صرح لي المبحوث (ب، م68 سنة)، أنه يحن لحياة البادية الحرة حيث كان الرجل يمتطي جواده ويحمل سلاحه في كامل أبهته ويجول ويصول دون قيود، عكس اليوم حيث تكون في سيارتك تتجول قد يوقفك شرطي أو دركي (يحقرك) ويتحكم فيك.

من خلال ملاحظاتي كمشارك، لازلت أرى تلك النخوة والشجاعة في الرجل البدو المستقر في المدينة وعدم خضوعه التام للنظام المدني، وأن يعبر عن ذلك متى سمحت له الفرصة –في غياب رجال الأمن طبعا–، فكثيرا ما نسمع عن الشجارات بين العروش من قبائل حميان على مناطق الرعي وقد تستعمل في هذا الشجار البنادق والأسلحة البيضاء، وتعامل رجال الدرك الوطني مع هكذا شجارات يكون مختلف أحيانا عن الشجارات داحل المدينة.

[1] أنظر سهير عبد العزيز، مرجع سابق، ص43.

خلاصة:

لقد اجتهدنا في الإجابة عن فرضيتنا من خلال مؤشرات البحث التي رأينا أنها تساعدنا في ذلك، فمؤشر النظام الأسري يعتبر من أهم التنظيمات في المجتمع باعتبار أن الأسرة هي نواه المجتمع، حيث لاحظنا أن هناك قيم تغيرت في الأسرة الحميانية وقيم لازالت تصارع من أجل البقاء، كما أن عمل المرأة اليوم يختلف تماما عما كان عليه في الماضي وذلك حسب الظروف البيئية، أما نظام التعليم فقد تغير من حيث الشكل والمضمون مما سهل عملية النزوح البدوي، أما المؤشرات الثقافية نلاحظ هناك تغير معظمها بسبب الاحتكاك بالمجتمعات الأخرى عن طريق تكنولوجيات الاتصال مما سهل انتقال عناصر ثقافية جديدة دخيلة عن المجتمع، و فيما يخص النظام القيمي فقد تأثر هو الآخر بفعل العوامل الاقتصادية فتلاشت الكثير من القيم أحيانا و تغيرت أحيانا أخرى من حيث الشكل والمضمون.

خاتمة عامة

وفي نهاية الدراسة، التي حاولنا فيها الإجابة عن الإشكالية المطروحة، واستعانا بالفرضيات التي وجهتنا طيلة البحث، حيث حاولنا تبيان الكيفية التي تأثر بها المجتمع القبلي الحمياني في منطقة المشرية بالسياسات التحديث والتنمية في شقها السوسيوثقافي، والنتائج المترتبة عن ذلك.

لقد توصلنا الى مجموعة من النتائج منذ بداية البحث حتى نهايته على شكل عناصر يمكن تلخيصها بالشكل التالي:

– ان الاهتمام بالظواهر الاجتماعية والثقافية ذو أهمية بمكان، بحيث أن القاعدة الأساسية في تطور المجتمعات في اصلاح الأفكار وبالتالي العلاقات الاجتماعية المعرقلة للتطور، فعلى سبيل المثال المجتمع الأوربي الغربي من بين الأسباب الرئيسية في تطوره الثورات الاجتماعية الواعية التي حركتها عقول حركة التنوير. فالاهتمام بإصلاح التفكير لا يتم الا بالدراسات الاجتماعية والثقافية التي تؤدي الى التطور الاقتصادي والتقني. فإننا نزعم أن دراستنا كانت في هذا الإطار أي فهم السلوك وأسباب تغيره من أجل توجيهه وإصلاحه.

– إن موضوع التغير الاجتماعي يجب التطرق اليه بصورة مكثفة، سواء كان تغير أو تغيير، ولا يتأتى ذلك إلا بتكاتف الجهود بين المجتمع المحلي والسلطات السياسية، ولا ينبغي إحداث الفجوة بينهما، لأن هذا يعيق حركة التنمية، وبالتالي يكون هناك تغير اجتماعي وثقافي سلبي لا إيجابي.

– إن الصدمات التي تعرض لها المجتمع القبلي الحمياني فككت بنيته الاجتماعية والثقافية –نتحدث عن صدمة الاستعمار والدولة الوطنية الجزائرية–فالاستعمار الفرنسي سن قوانين تحد من تنقلات البدو حتى يتحكم فيهم وفي تحركاتهم وهذا يتنافى مع قوانين البداوة وبالتالي غيرت هذه التنظيمات الجديدة من عادات وتقاليد سكان البدو. كما أطلقت الجزائر المستقلة عدة مشاريع كالتعليم والمساعدات المادية التي حاولت خلالها الدولة تطوير وتنمية المجتمعات البدوية لكن هذه السياسات أثرت في نمط حياة المجتمع الحمياني وغيرت الكثير من سماته ونضمه الاجتماعية والثقافية.

– تعتبر ظاهرة الاهتمام بالأنساب مهمة ان استعملت في شقها الإيجابي الذي يعزز روح الانتماء والهوية الوطنية، وألا يستعمل في اشعال الفتن والنعرات الطائفية. ولقد لاحظنا أن المجتمع الجزائري متنوع الأصول العرقية. فقبيلة

حميان بن يزيد بن زغبة بن هلال بن عامر عند أغلب المؤرخين تنتمي الى القبائل الهلالية المهاجرة من منطقة نجد في الحجاز، ثم استقرت في صعيد مصر إبان الدولة الفاطمية التي هجرتها الى شمال افريقية لأسباب سياسية واجتماعية.

– لقد تأثرت الأسرة الحميانية بعوامل التغير والتي تمثلت في عاملين أساسيين: عامل التعليم وعامل الاختلاط، فالتعليم اهتم به سكان قبيلة حميان وشجعوا أبناءهم على العلم والتعلم، لما رأوا فيه من إيجابيات كثيرة، لكن التعليم ألزم على سكان البدو ضرورة الاستقرار في المدينة أو على الأقل التردد عليها، وبالتالي كان ذلك سبب في تغير الكثير من عادات وتقاليد البدو المتوطنون الذي بدوره أثر في السمات السوسيوثقافية للمجتمعات القبيلة. كما تأثرت الأدوار والوظائف داخل الأسرة الحميانية المستقرة في المدينة بتعليم المرأة وخروجها للعمل واستقلالية الأبناء المادية والمعنوية.

– إن ظاهرة الزواج هي سلوك اجتماعي فطري لكن قد تختلف بين المجتمعات في الطريقة التي يتم بها نتيجة السمات الثقافية لكل وحدة اجتماعية. فالمجتمعات ذات التنظيم القبلي تعتمد في قرانها على عادات وتقاليد مخالفة لسكان المدينة، لكن عوامل التحديث والتمدن ومظاهرها الاجتماعية والثقافية أثرت على هذه العادات والتقاليد بالتجديد أحيانا وبالتخلي أحيانا أخرى، وهذا التغير حدث بالتدريج نتيجة للعيش في نمط الحياة المدينية المغايرة تماما لنمط الحياة البدوية.

– تعتبر ظاهرة عمل المرأة ذات خصوصية في المجتمعات العربية، فعمل المرأة لا يرتبط بالمؤسسات والشركات الخاصة فقط بل مرتبط بالنظام الاجتماعي والثقافي الذي تنتمي إليه. ففي المجتمع القبلي الحميانى كان للمرأة دور وعمل لا يقل أهمية عن عمل ودور الرجل، لكن كان يتناسب مع خصوصياتها كأنثى، أما عمل المرأة الحميانية داخل الفضاءات الحضرية فمر بمراحل وعوامل، من بين العوامل التي شجعت المرأة الحميانية ولوج عالم الشغل هو التعليم والاختلاط بالعائلات المدينية، فبعدما عملت بنات أعيان مدينة المشرية في الفضاءات العمومية تلاشى ذلك الغموض والتردد، ولحقهم في ذلك كل العائلات، لكن بطريقة تدريجية، وأكثر القطاعات ولوجا للمرأة هو قطاع التعليم ثم الصحة.

– لا شك أن التربية والتعليم في المجتمعات من أولويات الأسر الحديثة منها والتقليدية وهذا حسب نمط معيشة كل مجتمع، ومع تطور المجتمعات في المجال العلمي زاد الاهتمام بالتربية والتعليم. فالمجتمع الحميانى كغيره من المجتمعات التقليدية كان له نمط خاص في تربية و تعليم الأفراد، فكان نظام "الاشتراط" هو النظام السائد في المجتمع الحميانى، لكن مع تغير الظروف و انتشار التعليم المؤسساتي المدعم بقوانين الدولة الجزائرية، انتشر تعليم الأفراد داخل المدينة

بمناهج و طرق تدريس حديثة، مما أثر على طريقة تفكير المتمدرس الحمياني و أوليائه و غير من نظرته للمدينة بطريقة إيجابية، حتى تعليم المرأة الذي كان قليل الانتشار ومحدد المستوى –الابتدائي فقط– زادت مراحله الى الجامعي، و هذا نتيجة الاختلاط مع العائلات المستقرة في المدينة، و نتيجة تشييد الهياكل البيداغوجية وتقريبها من المواطن. من قبل الدولة وبالتالي كان التعليم داخل المدينة من بين أهم عوامل التغير في النظام القبلي .

– تختلف طريقة الاحتفال بالمناسبات من مجتمع لآخر، وذلك نتيجة الاختلاف في البنى والأنساق الاجتماعية. فمناسبة الزواج تعتبر ميزة اجتماعية وثقافية عند كافة المجتمعات الحديثة و القديمة منها، و المجتمع الحمياني كغيره من هذه المجتمعات له عادات خاصة به في الاحتفال، كن يتميز بمجموعة من الخصائص تنبع من النسق العام القبلي، فالتضامن والحشمة وعدم الاختلاط و إبراز المظاهر الثقافية **كالفنتازيا** و **البارود** ورقصات **العلاوي** و **الحيدوس** من أهم هذه الخصائص، لكن بفعل عوامل التغير والانتقال الى النمط شبه الحضرى تغيرت و اندثرت الكثير من هذه المظاهر، فطريقة العمران الضيقة، و الرقابة المؤسساتية الرسمية، و الاحتكاك المباشر وغير المباشر–عن طريق تكنولوجيات الاتصال– بالمجتمعات الأخرى كلها عوامل غيرت من طريقة الاحتفال.

– يعتبر الدين والتدين ظاهرة يتميز به الانسان منذ القدم، لأن الدين هو طريقة يعبر بها الانسان عن مكنوناته الروحية، فعبادة الطبيعة والطوطم ثم الديانات الوثنية فالسماوية كلها معتقدات ضرورية في التجمع البشري.إن النسق القبلي الحمياني كانت له طريقة تدين تتناسب مع الظروف البيئية، فالفرائض الخمس من صلاة وزكاة وصوم وحج كانت تقام بشكل متفاوت بين الأفراد. إن الطبيعة القاسية والعمل الشاق للفرد الحمياني حال دون تطبيق كل التعاليم الدينية، لكن في مجال المعاملات كان هناك نوع من الذاتية في تطبيقها كالميراث والزكاة، بصفة عامة كان هناك تدين خاص متوارث من الأجداد يصعب التخلي عليه أو تغييره.

–تعتبر الثقافة المادية إنتاج يتأقلم والظروف البيئية والفكرية للفرد، ولقد كان الرجل البدوي الحمياني يولي أهمية لهذا الجانب، فقد كانت بعض المنتجات محلية كآلات النسيج وأخرى يشتريها من المدينة من أصحاب الحرف كالألبسة وبعض المعدات. لقد كانت المنتوجات المادية للرجل البدوي بسيطة تتلاءم وبساطة معيشته، فكانت معظمها تتمحور على أدوات تحضير الطعام والملبس وأدوات الأمن والاحتفال أحيانا.

إضافة للثقافة المادية فقد كان المجتمع الحمياني يمتلك ثقافة لامادية يعبر من خلاله عن أفكاره وقيمه، فقد كانت لديه موروث ثقافي كالشعر الملحون وغالبا ما كان الرجل الحمياني لا يكثر الكلام ويختصر كلامه في أمثال

شعبية وكان يمتلك مجموعة من القصص والاساطير تحكى للأطفال حتى تنمى لهم حس الانتماء للجماعة، وكانت لديه معتقدات خاصة وطب تقليدي يداوي به نفسه.

-إن نظام القيم كان من بين أهم الأنظمة التي يتميز بها الفرد الحمياني على غرار بقية المجتمعات ذات التنظيم القبلي، فالكرم والشجاعة والمروءة والحشمة وغيرها من القيم، كانت تعتبر من ثوابت الرجل الحمياني، وكانت إذا اجتمعت كلها أو بعضها كملت بها رجولة المرء، كما لاحظنا نوع من الاستمرارية في القيم العربية القديمة في المجتمع الحمياني. ومع الاحتكاك بالفضاء المديني تناقصت هذه القيم، كما اختفى بعضها وهذا لأسباب التغير، فالمدينة وظروفها المعيشية تفرض على الفرد نمط عيش مغاير تماما للبادية، لكن بعض القيم لازالت قائمة كالكرم وإن اختلفت في الشكل.

نحن نعتقد أننا قد أجبنا عن اشكاليتنا ووضعنا فرضياتنا محل التجريب، ودرسنا جميع مؤشرات البحث، إلا أن النقص والنسبية في العمل واردة، وهذا أمر منطقي في البحث العلمي، ولا شك أن موضوع التغير الاجتماعي والثقافي في المجتمعات الحضرية موضوع واسع درسه الباحثين قبلنا ونتمنى أن يعنى بالمزيد من الدراسات، ولأن تطور الأمم والمجتمعات مرهون بتعزيز بذور الهوية والانتماء، كان لزاما علينا كباحثين -وبالتنسيق مع السلطات السياسية- أن نكثف الجهود كي نحقق هذا المسعى.

قائمة المصادر والمراجع

أ) – المراجع باللغة العربية:

1-ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط5، 1919.

2-ابن خلدون عبد الرحمان ، مقدمة ابن خلدون، ج1، المكتبة التجارية، القاهرة، 1951.

3-ابن خلدون عبد الرحمان، العبر، بيت الأفكار الدولية، ب. ت، ج6.

4-أبو عمر أحمد ابن محمد، العقد الفريدة، ج3، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1990.

5-أركون محمد وآخرون، الحداثة الفكرية في التأليف العربي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2014.

6-أس. سي. دوب، التغير الاجتماعي، ترجمة عبد الهادي الجوهري، المكتب الجامعي الحديث، 1998.

7-الاشرف مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ت حنفي بن عيسى، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007.

8-اميتاي اتزيوني، التغير الاجتماعي مصادره نماذجه نتائجه، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، 1984.

9-أنطوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

10-بدوي، أحمد ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1978،

11-بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، 2006.

12-بن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم ، لسان العرب، مج11، دار صادر، بيروت، 1955.

13-بنجامين سطورا، تاريخ الجزائر بعد الاستقلال، ت. صباح ممدوح كعدان، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2012.

14-بوشلوش طاهر محمد، التحولات الاجتماعية و الاقتصادية وأثرها على القيم في المجتمع الجزائري، ط1، دار بن مرابط للنشر، الجزائر، 2008.

15-بوطالب محمد النجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002.

16-بوطالب محمد نجيب، الظواهر القبيلة والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، المركز العربي للدراسات والأبحاث السياسية، ط1، بيروت، 2012.

17-التميمي عبد الرحمان خلف، الحداثة والتحديث في دول الخليج العربية، عالم المعرفة، الكويت، 2018.

18-تيجاني ثريا، وسائل التغيير الاجتماعي ومؤشراته في الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2013.

19-الحوراني محمد عبد الكريم، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، 2007.

20-الخشاب مصطفى، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1993.

21-الدقس محمد، التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 1987.

22-دواودي محمد وآخرون، الاجراءات المنهجية المستخدمة في البحوث النفسية والتربوية، مجلة البحوث والدراسات الاجتماعية، ال عدد3، جامعة الوادي. ديسمبر 2013،

23-زبيري العربي، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.

24-الزغبي محمد أحمد، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، 1991.

25-سعد نورة خالد، التغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ط1، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 1994.

26-أبو الفوز محمد أمين المعروف بالسويدي، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

27-السويدي محمد ، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1984.

28-شارل روبير اجبرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، ط1، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، 1982.

29-شكارة عادل عبد الحسين، نظرية هوبهارس في التنمية الاجتماعية، مطبعة دار السلام، 1975.

30-الصنيتان محمد، السعودية السياسي والقبيلة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008.

31-عبد الباسط حسن، التغير الاجتماعي في المجتمع الاشتراكي، القاهرة الحديثة، القاهرة، 1974.

32-عبد العزيز سهير، الاستمرار والتغير في البناء الاجتماعي في البادية العربية، دار المعارف، ط1، 1991.

33-العبسي جهينة سلطان سيف ، التحديث في المجتمع المعاصر، شركة كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، 1979.

34-العدل عاطف عدلي وآخرون، الاعلام التنموي والتغير الاجتماعي، ط5، دار الفكر العربي، القاهرة، 2008.

35-عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي، ترجمة جوزف عبد الله، ط1، دار الحداثة، 1983.

36-عفيفي محمد عبد الهادي، التربية والتغير الثقافي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970.

37-علاء سي ناصر، البعد التكنولوجي في الحداثة، الأكاديمية، العدد10، 1993.

38-على كاظم، أمينة، التغير الاجتماعي والثقافي في المجتمع القطري، هجر للطباعة والنشر، مصر، 1993.

39-عودة محمود، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت.

40-غباش، آمنة، التغير الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية، ط1، دار البحار، بيروت، دبي، 1990.

41-الغفيلي فهد بن عبد العزيز، التغير الاجتماعي مظاهر التغير في المجتمع السعودي، ط1، مكتبة الملك فهد، 2012.

42-غيث محمد عاطف، النظام والتغير والمشاكل، الجزء الثاني، دار المعرفة ، الاسكندرية، 1967.

43-الفار على محمود إسلام، معجم علم الاجتماع، دار المعارف، ط2، القاهرة، 2001.

44-فيلب كابان وآخرون، علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية، ترجمة إياس حسن، ط1، دار الفرقد، دمشق، 2010.

45-فيليب جونز، النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية، ترجمة محمد الخواجة،ط،1 مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة.

46-القلقشندي، ابي العباس أحمد بن علي، نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب، مطبعة النجاح، بغداد، 1958.

47-قوراري عيسى، قبيلة حميان دراسة تاريخية وثقافية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2006.

48-كحالة عمر رضا، معجم قبائل العرب، ج1، مطبعة الترقي، دمشق، 1961.

49-لطاد ليندة وآخرون، ينظر نادية سعيد عاشور، منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والاقتصادية والسياسية، برلين.

50-محجوب محمد عبده، مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، د. ت.

51-محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.

52-محمد على محمد وآخرون، مجتمع المصنع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975.

53-محمد على محمد، الشباب العربي والتغير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص50.

54-محمد على محمد، القيم الثقافية والتنمية، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1974، ص336.

55-محمد نجيب بوطالب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، الدوحة، 2012، ص41.

56-مداس فاروق، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دار المدني للطباعة والنشر، 2003.

57-مريم أحمد مصطفى وآخرون، التغير ودراسة المستقبل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002.

58-المشرفي عبد القادر، بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الأسبانيين بوهران من أعراب بني عامر، د.ت.

59-مكتبة الشيوعيين العرب، في نظرية التطور الاجتماعي، ترجمة وسيني الأعرج، ط1، دار دمشق، 1983.

60-ملحس إستيتية، التغير الاجتماعي والثقافي، دار وائل للنشر والتوزيع، ط2، عمان الأردن، 2008.

61-موريس أنجرس، منهجية البحث في العلوم الانسانية، دار القصبة للنشر، ط2، الجزائر، 2004.

62-مياسي إبراهيم، توسع الاستعمار الفرنسي في الجنوب الغربي الجزائري، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، رويبة-الجزائر، 1996.

63-نخبة من الأساتذة المصريين والعرب، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975.

64-ترمذي محمد ابن عيسى، سنن الترمذي، دار التأصيل، م2، 2014.

65-مخطط التنمية لولاية النعامة، 1995.

66-الهواري عادل، أسس علم الاجتماع، مكتبة الفلاح، ط1، الكويت، 1988، ص59-60.

67-محمد سعيد فرح، ما علم الاجتماع، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987.

68-بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، 1980.

69-زغلول سعد، تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993.

70-ابن الكلبي، جمهرة أنساب العرب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

71-لويس معلوف، المنجد، مؤسسة الفقيه، طهران، 1930.

72-عمورة عمار، موجز في تاريخ الجزائر، دار ريحانية، ط1، الجزائر، 2002.

73-الدسوقي إبراهيم، التغير الاجتماعي والوعي الطبقي، دار الوفاء، 2004.

74-عبد على سلمان، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مطبعة جامعة الموصل، 1985.

75-روزلين ليلى قريش، سيرة بنو هلال، ديوان المطبوعات الجامعية، ج1، 2010.

76-الفاروق زكي يونس، التغير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، 1974.

ب) المراجع الأجنبية:

1-Yazid ben Hounet , Le concept de tribu en anthropologie, REVUE AFRICAINE, volume 05 N1, mars 2009, p11.

2- Wateau, L'histoire des Hamiyans, 1914, Calameo.com/read/0031271901cc3a4329c8d

3-W. Ogburn,Social change with respect to culture and original nature, New York : B.W. Huebsch, Inc. 1922.

4- Facteurs et acteurs du changement social, quelque courant en sociologie, Soc. 201a, p1,http://sebastien.nogues.free.fr/bibliovirtuelle/DEUG/socio/ChgSocial.pdf

5-Giddens. A, Sociology, Polity press , Cambridge : 1989.

6-Lerner, D: The passing of Traditional society. New York.
Free press. 1958.

7-Gay Bajoit, Le changement social, DEA 128FC e-management,
Université Paris Dauphine, 2004.

8-Primitive society, Cohn and West Lid
Radcliffe, Brown, Struer and Fonction in London, 1963.

9-Béatrice Barbusse et Dominique Gagman, introduction à la

sociologie, édition Foucher, Vanves, 2004.

10-Pier la rousse, Le petit Larousse illustre, Brodard-
Coulommiers, France, 2009.

11-Lundberg. G.A. and oters, sociology. Harper and brothers 3.
N. Y. 1963

الملاحق

دليل المقابلة:

الجانب الاجتماعي:

1- كيف ترى الأسرة الحميانية اليوم؟ وماهي التغيرات التي طرأت عليها؟

2- هل تعتقد أن قوانين الدولة خصوصا في شقها الأسري كان لها تأثير على الاسرة؟

3- كيف ترى مكانة الأب الحمياني بين الحاضر والماضي؟ وماهي التغيرات التي طرأت على مكانته؟

4- كيف ترى مكانة المرأة الحميانية اليوم؟ هل هي أحسن أم أسوء من الماضي؟

5- كيف ترى تعليم المرأة الحميانية؟

6- كيف ترى عمل المرأة الحميانية؟

7- هل أثرت القوانين الأسرية المدنية على مكانة المرأة الحميانية؟

8- كيف ترى تربية الأبناء اليوم؟ وماهي التغيرات التي طرأت عليها مقارنة بالماضي؟

الجانب الثقافي:

1- كيف ترى تدخل الدولة في عقد الزواج؟

2- الى أي مدى تغيرت عادات وتقاليد الزواج في المجتمع الحمياني؟

3- هل تعتقد أن التدين تحسن اليوم في ظل وسائل التكنولوجيا الجديدة؟

4- كيف ترى واقع الاحتفالات الشعبية اليوم (وعدة – زردة – زيارات أضرحة الأولياء...)؟

الجانب الاقتصادي:

1- كيف ترى إعادة تقنين الدولة للأراضي الرعوية؟

2- حسب رأيك هل أثر الدخل المادي للمرأة العاملة على دورها ومكانتها الاجتماعية؟

3- كيف ترى منح الدولة قروض ومساعدات للموالين؟

4- هل تغيرت نظرت وتصرفات الأبناء نحو الآباء بعد استقلالهم المادي؟

5- كيف ترى مكانة الأم بعد استقلال الأبناء بوظائفهم عكس الماضي لما كان الأب أو الجد هو من يتحكم ماديا؟

التعريف بمدينة المشرية:

"المشرية مدينة جزائرية تقع في شمال الجنوب الغربي، أكبر بلديات ولاية النعامة من حيث عدد السكان تتجاوز.120.000(ن) (إحصائيات2009) بالإضافة للنشاط والحركة والتجارة مما جعلها تصبح مدينة مستقلة"[1].

"تتميز مدينة المشرية بأراضيها الرعوية، وتعتبر من الهضاب العليا، وهذا بوجود السلسلة الجبلية بها (جبل عنتر) الذي يعتبر واجهة رئيسية للمدينة. كما تكتسي مدينة المشرية أهمية كبيرة في الاقتصاد الجزائري بفضل مرور الطريق الوطني رقم 6، وتحتوي المدينة على سوق للمواشي وهو من أكبر الأسواق الرئيسية في الجزائر، يقام كل يوم أربعاء بحيث هو ثالث أكبر سوق في الجزائر، يقصده الموالون وفلاحون، وبه سوق للخضار والفواكه والتوابل والمواد الغذائية وآخر للملابس والأقمشة والأجهزة الإلكترونية ووسائل النقل الخفيفة، يقصده التجار من كل أنحاء الوطن أسبوعيا بشكل مستمر بدون انقطاع"[2].

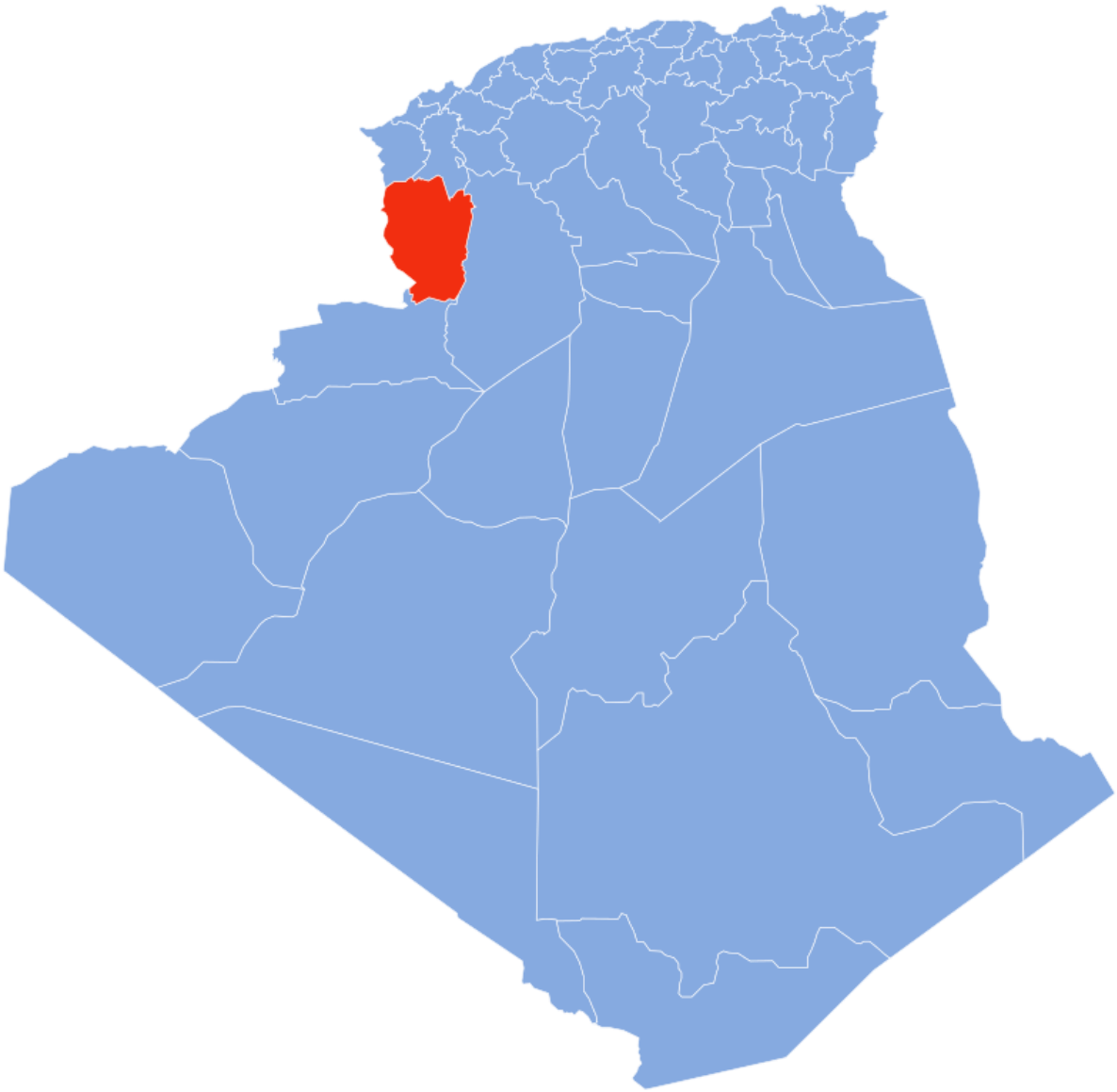
"وتحتوي المدينة على قاعدة عسكرية، ومطار عسكري ومدني ومستشفى كبير يسد احتياجات جميع بلديات ولاية النعامة معا، وبها عدة مستوصفات متفرقة على أنحاء المدينة. كما تعتبر مدينة المشرية مدينة الفن لما تحتويه من عدد هائل من فرق الراب. وبها عدة فرق لكرة القدم، أهمها فريق شباب المشرية الذي وصل لنهائي كأس الجمهورية سنة 2001 وانهزم بشرف 0-1 ضد فريق اتحاد العاصمة"[3].

[1] https://ar.wikipedia.org, 23/11/2024, 18 :35.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

[1]

صورة حديثة توضح وسط مدينة المشرية

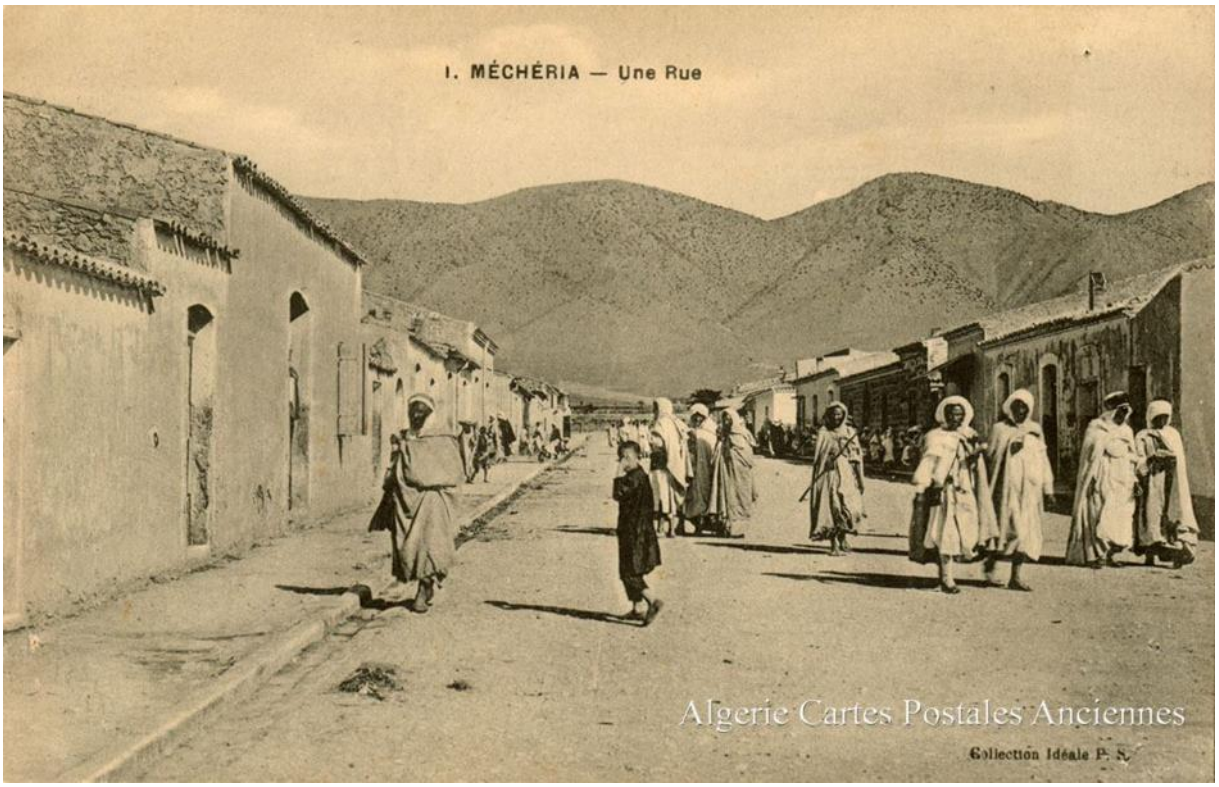
[1] https://www.google.com/imgres,23/11/2024, 18 :51.



1

صورة توضح موقع ولاية النعامة والتي تقع فيها دائرة المشرية من على خريطة التقسيم الإداري.

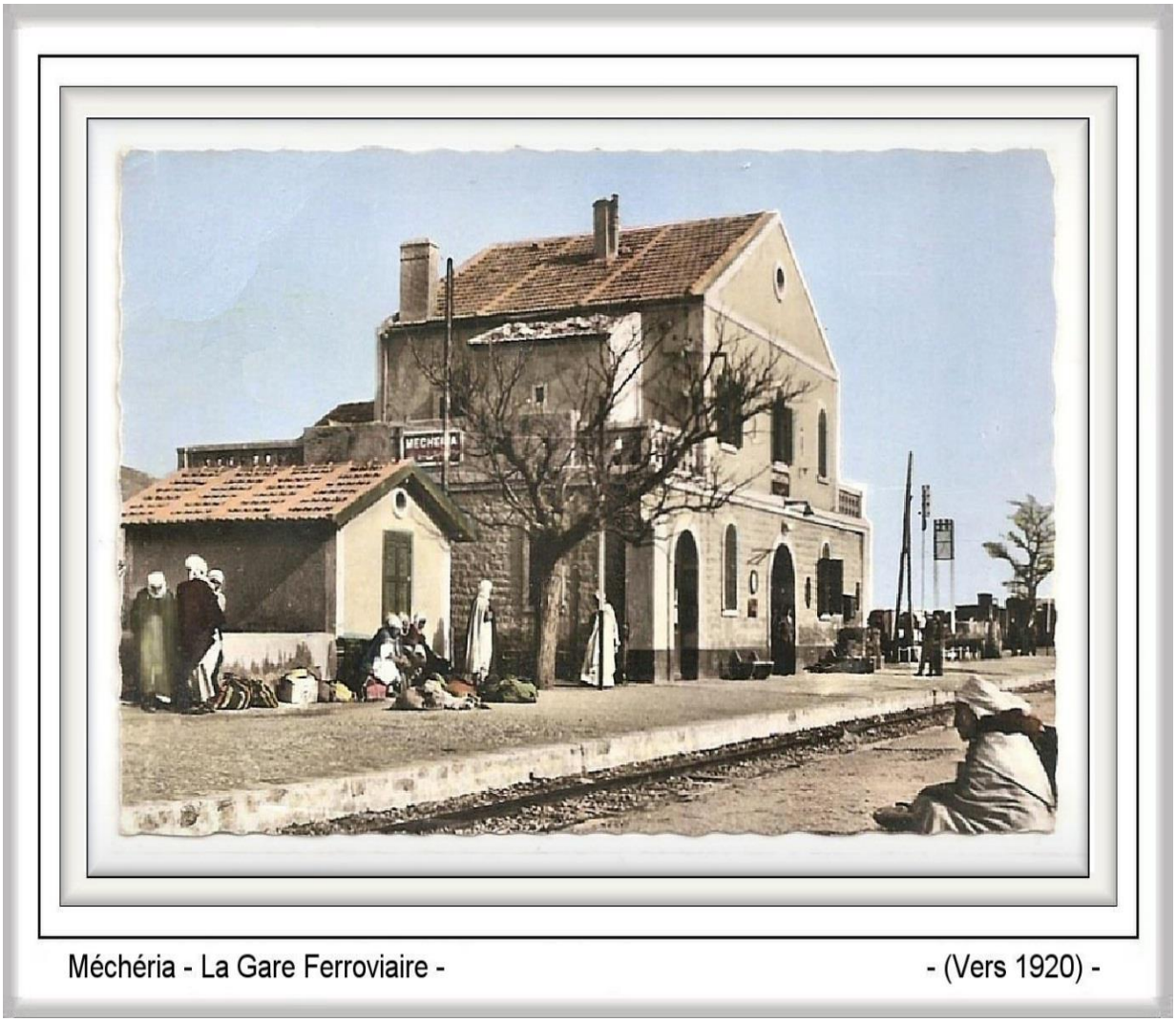
[1] https://www.google.com/imgres, 23/11/2024, 18 :59.



1

صورة توضح مدينة المشرية إبان الاحتلال الفرنسي، كما نلاحظ طريقة لباس الرجل الحمياني

[1]https://www.facebook.com/AlgerieCartesPostalesAnciennes/photos/mecheria-/553474041372298/,18/09/2024,18:30h.



[1]

صورة توضح محطة قطار مدينة المشرية عام 1920، كما نلاحظ انتظار القطار من طرف بدو منطقة المشرية لخط بشار–وهران

[1] https://www.geneanet.org/google, 18/09/2024,18h.

[1]

صورة توضح مدخل "معتقل" بضواحي مشرية

[1] Crédits : Alamy Stock Photo, google, 18/09/2024, 17h.

[1]

صورة توضح آلة الخلالة

[2]

صورة توضح آلة القرداش

[1] https://assayahi.dz/ar/2020/11/22google,18/09/2024,18:30h.

[2] https://www.facebook.com/ilovebiskra/posts/2420827708030755/, 18/09/2024, 18 :45.

[1]

صورة توضح آلة القرداش و على اليمين آلة المغزل

[2]

صورة توضح الآلات المتخدمة في عملية النسيج

[1] https://ar.wikipedia.org, Google, 18/09/2024, 19 :15.

[2] https://www.google.com, 18/09/2024, 19 :10h.

[1]

صورة توضح آلة السدة التي تستعمل في النسيج

[2]

صورة توضح لباس الهدون أو السلهام

[1] https://www.google.com, 18/09/2024, 18 :20h.

[2] https://www.independentarabia.com, Google, 18/09/2024, 19 :20h.

[1]

صورة توضح لباس البرنوس

[2]

صورة توضح "خيمة"

[1] https://www.facebook.com/photo. Google, 18/09/2024, 19 :35h.

[2] https://www.google.com, 18/09/2024, 16 :25h.

صورة توضح "العكة"

صورة توضح "قربة"

[1] https://www.google. 18/09/2024, 19 :05h.

[2] https://www.google.com, 18/09/2024, 19 :10h.

صورة توضح "الملة"

صورة توضح "العلفة" أو الفنتازيا

[1] https://www.google.com, 18/09/2024, 18 :40h.

[2] https://www.google.com, 18/09/2024, 18 :50h.

ملخص:

موضوع درستنا يحمل عنوان "التغير الاجتماعي والثقافي وتأثيره على البنى القبلية قبيلة حميان بمنطقة المشرية نموذجا"، وتكمن أهمية بحثنا هذا في محاولة فهم الكثير من المفاهيم كالقبيلة والقبلية والتحديث والتنمية، أي الماضي والحاضر والعلاقة بينهما، والنتائج المترتبة عن سياسات التحديث والتنمية في المجتمع القبلي الحمياني المستقر في مدينة المشرية. لقد تناولت عدة دراسات موضوعنا سيما من الناحية السياسية ونحن نريد التركيز على الناحية السوسيوثقافية. ومن أجل البحث في هذا الموضوع طرحنا الإشكالية التالية: كيف أثرت المشاريع التنموية التحديثية في الجانب السوسيوثقافي على بنية قبيلة حميان بمنطقة المشرية؟، وللإجابة على هذه الإشكالية قمنا بتحديد إطار منهجي لبحثنا، فقد اعتمدنا على المنهج الكيفي، الذي رأينا أنه يناسب موضوع بحثنا، وتمت دراستنا في منطقة المشرية ولاية النعامة لما لها من خصوصيات تلائم موضوع بحثنا. كما استعنا بتقنيات بحثية تناسب موضوعنا وهي: تقنية المقابلة بأنواعها، والملاحظة العلمية بأنواعها، واعتمدنا على مجموعة من النظريات كالنظرية البنائية الوظيفية ونظرية الصراع والتفاعلية الرمزية، من أجل المحافظة على الأسس السوسيولوجية في البحث. وقد خلصت الدراسة الى مجموعة من النتائج أهمها: إن انتشار التعليم المؤسسي بمجانيته وإجباريته، والتواصل مع المجتمعات المدينية، والاحتكاك بها من أهم أسباب استقرار الفرد الحمياني القبلي في المدينة وتغيير نمط حياته، وبتالي تغير سلوكه ومعتقداته وقيمه الاجتماعية والثقافية. يعتبر توفير الخدمات الصحية والوظيفية عن طريق برامج تنموية من أسباب النزوح البدوي أو تمدن مجتمع قبيلة حمياني وما ترتب عن ذلك من تغيرات سوسيوثقافية عليه. لقد شكل تعليم المرأة الحميانية وتقلدها لوظائف عمومية طفرت غيرت من شكل التنظيم الاسري الحمياني، وأثر في بنائه ووظائفه ومراكزه الاجتماعية.

Summary:

The topic of our study is entitled ‘‘Social and cultural change and its impact on the tribal structures of the Himyan tribe in the mecheria region as a model.’’ The importance of our research lies in trying to understand many concepts such as the tribe, tribalism, modernization and development, that is, the past and the present and the relationship between them, and the consequences resulting from modernization and development policies in the Himyan tribal society. The settlement is in

the city of mecheria. Several studies have dealt with our topic, especially from the political aspect, and we want to focus on the sociocultural aspect. In order to research this topic, we posed the following problem: How did modernization development projects contribute, in the sociocultural aspect, to the structure of the eastern Hamyan tribe? Our study is in the mecheria region, Naama State, because of its characteristics that suit the topic of our research. We also used research techniques that suit our subject, namely: interview techniques of all kinds, and scientific observation of all kinds, and we relied on a group of theories such as constructivist-functional theory, conflict theory, and symbolic interactionism, in order to preserve the sociological foundations of the research. . The study concluded with a set of results, the most important of which are: The spread of institutional education, free and compulsory, and communication and interaction with urban communities are among the most important reasons for the Himani tribal individual to settle in the city and change his lifestyle and, consequently, change his behavior, beliefs, and social and cultural values. The provision of health and employment services through development programs is considered one of the causes of Bedouin displacement or urbanization of the Hamyani tribe community and the resulting socio-cultural changes in it. The education of the Himani woman and her holding public positions constituted a revolution that changed the form of the Himani family organization, and affected its structure, functions, and social centers.